NB

THE OTHER GOD

Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy

YURI STOYANOV

CELĂLALT DUMNEZEU

RELIGIILE DUALISTE DIN ANTICHITATE PÂNĂ LA EREZIA CATHARĂ

de
YURI STOYANOV

Prefață

Titlul primei ediții a acestei cărți făcea aluzie la o noțiune eretică și inchizitorială medievală, conform căreia erezia dualistă europeană deriva dintr-o tradiție "ascunsă" sau ocultă și transmisă în secret începând cu antichitatea târzie. În viziunea catolică/ortodoxă, această tradiție era recunoscută mai ales ca maniheism, ocazional în combinație cu alte erezii antice, în timp ce, potrivit ereticilor dualiști, era tradiția primilor apostoli creștini înainte de a fi coruptă de Biserică. Prin urmare, în anumite contexte, recuperarea acestei "tradiții ascunse" poate fi văzută ca dezvăluirea unui fel de "istorie secretă", o încercare de a reconstrui curenții de dezvoltare religioasă suprimați sau ascunși din surse și aluzii sărace sau ostile.

Cu toate acestea, cartea mea anterioară a explorat nu numai presupusul lanț de transmitere a doctrinelor gnostice maniheiste din antichitatea târzie până în Evul Mediu, postulat încă de la apariția literaturii antieretice medievale, ci a oferit în continuare o investigație a curentelor religioase dualiste importante din antichitate, având în vedere rolul lor potențial, deși contestat, în apariția tendințelor dualiste în iudaismul și creștinismul timpurii. Prin urmare, noul titlu și subtitlul acestei ediții extinse, revizuite și actualizate (care include acum, printre alte materiale, tratamente ale mișcării spre dualism în religia Egiptului antic și ale asocierii crescânde dintre magie și erezie în antichitatea târzie) reflectă mai bine conținutul, scara temporală și domeniul său de cercetare.

Religiile dualiste din antichitate au încercat să redefinească, adesea radical, interrelațiile dintre lumea divină, cea umană și cea naturală, de obicei prin identificarea sursei răului într-o forță sau forțe din sfera divină și supranaturală. O divinitate ambiguă sau una asociată cu moartea și lumea interlopă era o alegere evidentă pentru a fi identificată și înscăunată ca o agenție a răului sau o divinitate cu totul nouă era conceptualizată pentru a ocupa locul acestui "alt" zeu. Religiile cu orientare monistă și henoteistă puteau dezvolta tendința de a considera acest "alt" zeu drept principalul adversar al zeului creator, efectiv drept un anti-zeu, însă acest proces urma să fie realizat în unele dintre sistemele de dualism religios. În timp ce, în antichitatea târzie, creștinismul și iudaismul s-au străduit în mod natural să nege un statut dumnezeiesc real al "celuilalt zeu", învățăturile eretice s-au aventurat să identifice funcțiile acestuia cu cele ale zeului creator, afirmând că deasupra lui, zeul public, normativ, exista un alt zeu, ascuns, zeul lumii invizibile sau al lumii viitoare. Astfel de doctrine eretice au fost imediat condamnate pentru că divinizau răul, pentru că acordau un statut dumnezeiesc unui "alt" zeu, fie că era înțeles în mod confuz ca creatorul opresiv al acestei lumi, fie ca stăpânul tărâmului de deasupra și al viitorului.

Curenții încrucișați și împrumuturile distorsionate între tendințele ortodoxe și eretice din cadrul unei religii sau între diferite religii în antichitate și în Evul Mediu prezintă o imagine complexă și derutantă. Acesta este unul dintre motivele pentru care diferitele curente religioase dualiste din Antichitate până în Evul Mediu sunt analizate aici în mare parte cronologic - nu pentru că această carte urmează teoria difuzionistă care caută sursa dualismului religios, de exemplu, într-un singur centru dualist presupus, cum ar fi Iranul, ci pentru că o astfel de abordare permite o expunere mai accesibilă și, fără îndoială, mai echilibrată din punct de vedere istoric a dezvoltării ideilor religioase de-a lungul unei perioade mari de timp. În plus, o astfel de abordare permite ca argumentele teoriei difuzioniste să fie puse la încercare în fiecare etapă a cercetării, identificând în același timp, cu diferite grade de certitudine, care sunt principalii factori istorici și religioși care stau la baza apariției unui nou curent religios dualist sau a unei noi dezvoltări sectare. O astfel de metodă de investigație istorică pare să fie mai satisfăcătoare decât simpla tratare a diferitelor curente dualiste din religiile antice și medievale într-un vid istorico-religios, ca rezultate ale unei predispoziții mentale disfuncționale recurente de a privi realitatea în cadrul dualităților opuse.

Această carte a încercat să acopere stadiul actual al cercetării și dezbaterii în fiecare fază semnificativă de dezvoltare a ideilor religioase dualiste în Antichitate și în Evul Mediu, cuprinzând astfel cât mai multe domenii nou deschise și promițătoare pentru explorarea ulterioară în domeniile acoperite. În cele din urmă, după cum au demonstrat în mod constant unele evoluții noi atât în cadrul curentului principal, cât și în cadrul subculturilor religiilor vii actuale, curentele religioase

discutate în această carte pot arunca o lumină suplimentară asupra dinamismului religios și spiritual care stă la baza căutării ciudat de fascinante și aparent fără sfârșit a identității "celuilalt dumnezeu".

CAPITOLUL I

Podul separatorului

Două principii

Odată cu stabilirea, extinderea și consolidarea ortodoxiilor monoteiste ale creștinismului, iudaismului rabinic și islamului, alte tradiții religioase, care manifestau cu intensitate variabilă un dualism atacat în mod obișnuit de criticii săi moniști ca fiind învățătura celor două principii, au început să decadă și chiar să dispară din sferele lor tradiționale de influență în Europa mediteraneană și Orientul Apropiat. Acest proces pare să se fi accelerat în perioada medievală timpurie, dar în timpul Evului Mediu Superior religiozitatea dualistă din Europa a fost resuscitată, în principal prin eforturile misionare ale ereziilor Bogomil și Cathar. La secole după ce creștinismul ortodox a triumfat în mod oficial asupra principalului său adversar dualist, maniheismul, singura religie universală care a ieșit din marea tulburare spirituală din Mesopotamia secolului al III-lea, elitele ecleziastice și seculare ale creștinătății medievale au fost nevoite să continue ceea ce considerau a fi o reluare a luptei împotriva vechiului său dușman reînviat. În maniheism, viziunea religioasă dualistă tradițională, care împărțea realitatea divină și lumea în două tărâmuri opuse ale binelui și răului, a fost amplificată și a atins o expresie extrem de elaborată și influentă. Mai mult, Mani, fondatorul maniheismului, a proclamat că sistemul său dualist complicat formează coasta tuturor religiilor și stă la baza învățăturilor lui Zoroastru, Buddha și Hristos. Înainte de a ajunge la această fază universalistă, tradiția dualistă trecuse printr-o evoluție de secole în Iran și în lumea mediteraneană orientală, iar încarnarea sa maniheistă era destinată să se răspândească din Mesopotamia în nordul Africii și în Europa mediteraneană și, mai departe, în Extremul Orient.

Maniheismul a fost și este în mod obișnuit invocat de adversarii și exploratorii săi ca doctrina clasică a celor două principii și atât în cadrul a ceea ce este acum recunoscut ca tradiții dualiste religioase, cât și în alte curente religioase, dualismul este adesea definit în același mod sau similar. Conform celebrului tratat cathar *Cartea celor două principii*, pe lângă principiul binelui, așa cum se manifestă în Dumnezeu și în Iisus Hristos, există un alt principiu, unul al răului, care este puternic în nelegiuire, din care derivă în mod exclusiv și esențial puterea Satanei și a întunericului și toate celelalte puteri care sunt potrivnice adevăratului Domn Dumnezeu. Tratatul elaborează o apărare teologică exhaustivă a dreptății și omnipotenței divine în fața prezenței răului în lume. În această teodicee dualistă, cosmosul este văzut ca rezultatul și câmpul de luptă a două principii opuse, binele și răul sau lumina și întunericul. Printre numeroasele și variatele sale argumente în favoarea coexistenței principiilor binelui și răului, tratatul face referire la afirmația lui Isus din Matei (7:17-18): "*Dar pomul stricat aduce roade rele. Un pom bun nu poate aduce roade rele, nici un pom stricat nu poate aduce roade bune*" (KJP).

"Dualismul’’ are o utilizare diferită în contextul istorico-filosofic și istorico-religios, care va necesita unele clarificări. Termenul dualism în sine a fost introdus în 1700 de Thomas Hyde pentru a descrie sisteme religioase precum maniheismul, care îl concep pe Dumnezeu și pe diavol ca două principii coeternale. Totuși, după inovația terminologică a lui Hyde, Christian Wolff a introdus termenul în discursul filosofic pentru a defini sisteme filosofice precum cartezianismul, care postulează că mintea și materia sunt două substanțe distincte. Ulterior, termenul a intrat în uz pentru descrieri și discuții filosofice despre cartezianism, problema minte-corp și doctrinele transcendenței. În termeni mai generali, termenul dualism a ajuns să fie aplicat și sistemelor filosofice care conțineau perechi importante de opoziții, precum cel al lui Platon, cu dualitățile sale dintre corpul

muritor și sufletul nemuritor, sau lumea percepută de simțuri și lumea ideilor eterne, cuprinsă de minte; sau distincția kantiană dintre lumea fenomenală și cea noumenală.

Această utilizare a termenului "dualism’’ în cadrul discursului filosofic și în raport cu diferitele forme de monism, precum și în contexte socio-culturale mai largi, trebuie să fie distinsă de semnificația sa religio-istorică specifică. Primele încercări de a defini dualismul ca o fază intermediară de trecere între politeism și monoteism, o reacție împotriva monoteismului sau o "rebeliune împotriva lumii", au fost înlocuite de o abordare mai sistematică a cercetării răspândirii și a principalelor sale forme. Studiile asupra tradițiilor religioase individuale și în domeniul religiei comparate au demonstrat că există tendințe dualiste în religiile politeiste, moniste și monoteiste, fie ca o caracteristică pronunțată, fie ca o dezvoltare rudimentară sau ca fiind profesate de grupuri sectare și marginale. Cu toate acestea, tendințele dualiste sau simplul dualism etic nu pot fi echivalate cu dualismul religios propriu-zis.

În cazul teologiei ereziilor dualiste creștine medievale, de exemplu, în măsura în care bogomilismul și catharismul derivă binele și răul din două principii opuse, care sunt, de asemenea, considerate drept cauze ale creării lumii și a omului, acestea aparțin tradiției dualismului religios și trebuie deosebite de tradițiile religioase care accentuează doar contrastul dintre bine și rău ca opuși morali sau cel dintre perechile binare tradiționale conexe de lumină și întuneric, viață și moarte etc. Pe de altă parte, accentul pus pe antagonismul fundamental și conflictul cosmic ireductibil dintre cele două agenții supranaturale în dualismul bogomil și cathar îl diferențiază de teologiile binare și binitare în care interacțiunea dintre polaritățile primare sau divine poate fi non-antagonică și complementară.

Dintre sistemele religioase care pun accentul, în diferite grade, pe ceea ce a fost descris drept "clasificare simbolică duală", pornind de la polaritatea dintre perechile primare și tradiționale de contrarii, câteva accentuează natura complementară a unora sau a majorității acestora, în timp ce alte tradiții pot acorda prioritate noțiunii de luptă și contrarietate între contrarii. Dar chiar și atunci când teologiile binare și binitare utilizează o astfel de clasificare simbolică duală pentru a accentua noțiunea de contrarietate și conflict între două perechi opuse, raportându-le, respectiv, la doi protagoniști supranaturali, ele nu pot fi totuși definite ca fiind reprezentative pentru dualismul religios, decât dacă ambele principii sunt implicate în actele demiurgice ale cosmogoniei și antropogenezei. Spre deosebire de teologiile binare, care pot elabora noțiunea a două principii supranaturale asociate cu un sistem binar de contrarii, dar fără a le corela cu procesul comogonic/antropogen, teologiile mature bogomil și cathar dezvoltă sistematic dualismul celor două principii cauzale.

Această dihotomie se va aplica nu numai sistemelor religioase "înalte", cum ar fi zoroastrismul, iudaismul, creștinismul și diferitele tradiții gnostice, ci și cosmogoniilor culturilor pre-literare din Eurasia și America de Nord, în acele cazuri în care apare o a doua figură demiurgică, un demiurg-trickster, care trece de la o poziție de colaborare cu primul demiurg la una de opoziție activă față de acesta, exprimată și în propriile sale contra-creații. Dihotomia pare deosebit de evidentă atunci când unele dintre aceste cosmogonii asociază o pereche divină de gemeni sau frați cu procesul cosmogonic: în anumite cazuri, ei sunt percepuți ca acționând într-o relație de complementaritate, dar în altele există o tranziție clară către dualism, gemenii putând fi văzuți ca fiind implicați în rivalitate și opoziție (adesea manifestate în creațiile respective), unul dintre ei fiind identificat ca un geamăn rău sau un tip de demiurg-trickster6 (mitologiile gemenilor divini sunt, de altfel, frecvent legate de sistemul de organizare socială duală a popoarelor respective).

Nucleul dualismului religios se află, de obicei, în lupta cosmică dintre forțele binelui și răului și, în timp ce expun cursul coliziunii atotcuprinzătoare dintre cele două principii, diferitele versiuni ale dualismului religios pot oferi soluții contrastante la principalele enigme teologice ale realității divine, creației și originilor răului. În cadrul multiplei tradiții a dualismului religios, tipologia dualismului lui Ugo Bianchi, care oferă cea mai sistematică tratare a problemei, definește trei linii importante de distincție. Prima dintre aceste linii distinge dualismul radical sau absolut de dualismul moderat sau atenuat. Conform dualismului absolut, dezvoltat, de exemplu, de zoroastrismul medieval și de maniheism, binele și răul, lumina și întunericul derivă din două

principii coeterne independente, ireductibil opuse din eternitate. În dualismul moderat sau "monarchian", reprezentat, de exemplu, de unele dintre sistemele gnostice clasice, cum ar fi Valentinianismul, unul dintre cele două principii este văzut ca o agenție secundară derivând din celălalt principiu, care este astfel recunoscut ca o primă cauză sublimă.

A doua linie de distincție se referă la cadrul temporal în care cele două principii funcționează în opoziție unul față de celălalt. În dualismul dialectic, acestea sunt văzute ca acționând etern în ceea ce este adesea perceput ca un proces ciclic și repetitiv al timpului. În dualismul escatologic, cu accentul pus pe evenimentele escatologice și pe purificarea finală a lumii la sfârșitul timpului istoric, principiul răului este destinat să fie învins în aceste ultime timpuri și, prin urmare, nu este recunoscut ca o agenție eternă.

A treia linie de distincție este legată de atitudinea față de lumea fizică și materie. În dualismul cosmic, așa cum este exemplificat de zoroastrism, lumea fizică este tratată în esență ca o creație benefică a principiului binelui, așadar ca o "creație bună"; deși atacată de rău, păcat și moarte, ea este concepută pentru a aduce distrugerea finală a agenției răului. Dimpotrivă, dualismul anticosmic echivalează lumea fizică și materia cu principiul răului și al întunericului, care sunt văzute ca total opuse lumii spirituale și luminii. Dualismul anti-cosmic este, de obicei, puternic anti-somatic, relegând corpul în lumea malefică a materiei și opunându-l sufletului, acesta din urmă avându-și originea în domeniul luminii și al binelui spiritual. Dualismul anticosmic și-a atins întruparea cea mai dramatică și mai sugestivă în sistemele mitologice ale unor școli gnostice, unde respingerea unui Dumnezeu Creator (Demiurgul) și a universului său a luat forme extreme și uneori drastice.

Tipul platonic de dualitate suflet-corp, așa cum este prezentat în dialogurile lui Platon, *Timaeus* și *Phaedo*, a ajuns să influențeze importante tradiții iudaice și creștine. O opoziție dualistă spirit-materie, împreună cu un ascetism riguros, a fost cultivată în tendințele ezoterice inițiatice ale orfismului și pitagorismului în antichitate. Învățătura orfică-pitagoreică, care explică corpul fizic ca fiind un mormânt pentru sufletul divin și nemuritor, este împărtășită de religiozitatea de tip gnostic, cu accentul său implicit pe salvarea "scânteii divine" din om din închisoarea corporală în care a fost prinsă de Demiurg - o preocupare împărtășită de ereziile medievale Bogomil și Cathar.

În anumite tradiții religioase, diverse tipuri de dualism ar putea fuziona și apărea în combinații tortuoase cu concepții monoteiste și politeiste. Mai mult, în cadrul dezvoltării anumitor tradiții religioase, poate fi detectată o tranziție de la tendințele dualiste sau noțiunile de dualitate la dualismul contrariilor cosmice ireconciliabile sau o reluare a acestui proces - o neutralizare a elementelor dualiste implicite sau dezvoltate în etapele anterioare ale religiei. O ilustrare elocventă a primului proces poate fi observată în religia egipteană antică, în care tradițiile anterioare ale polarității doi în unu și ale echilibrului contrariilor cosmice au fost traduse treptat într-un dualism al principiilor care se exclud reciproc, în special în cazul opoziției dintre zeii Osiris/Horus-Seth, în versiunile ulterioare ale căreia Seth a fost izolat ca o forță negativă care nu putea fi reintegrată în totalitatea divină.

Doi în unul

Ca și alte sisteme religioase antice, religia egipteană a atribuit o varietate de semnificații mitologice și simbolice asocierii și alternanței dintre lumină și întuneric, care a fost, de asemenea, o caracteristică importantă a cosmogoniilor egiptene arhaice. În doctrina creației de la Hermopolis, centrul de cult al lui Thoth, zeul lunar al scrisului și al cunoașterii, doi dintre cei opt zei primordiali, Kuk și Kauket, sunt asociați cu întunericul și au fost descriși în timp ce înotau împreună cu celelalte șase zeități primordiale "în întunericul tatălui Nun, abisul apos. În timp ce toți cei opt zei sunt portretizați ca fiind cei care au creat lumina, zeităților "întunericului’’, Kuk și Kauket, li se atribuie roluri puternic benefice, respectiv aducând la viață lumina și răsăritul soarelui și creând noaptea și chemând ziua la existență. Deoarece lumina este văzută ca venind la existență după și din întuneric, acesta din urmă, într-adevăr, "poate fi considerat ca o condiție prealabilă necesară pentru existența sa".

Doctrina cosmogonică de la Heliopolis, orașul soarelui și vechiul centru de cult al zeului soare Re, îl poate descrie, de asemenea, pe zeul creator "strălucitor", Atum, ca ieșind nu numai din oceanul primordial Nun, ci și din întuneric. Pentru a aduce ordine în creația sa, se pare că isprăvile demiurgice ale lui Atum includ înfrângerea șarpelui-dragon al haosului, Apopis, unul dintre șerpii care au ieșit din întunericul primordial. Această opoziție și luptă de la început s-a reflectat mai departe în lupta zilnică dintre zeul soare Re și monstruosul Apopis, care amenința acum baraca solară Res, în explicarea mitică a procesului zilnic de "moarte" și renaștere a soarelui - una dintre preocupările centrale ale religiozității egiptene. În consecință, în *Textele sicriului*, căile pe care defunctul trebuie să le găsească prin întunericul Lumii de Apoi pot fi comparate cu căile pe care forțele creatoare de lumină ale lui Atums le-au străpuns prin întunericul primordial. Defunctul poate fi, de asemenea, descris ca aspirând să se alăture oștirilor lui Re și să ia parte la lupta acestuia de a "dispersa întunericul". Temele luminii dătătoare de viață și ale luminii care alungă întunericul erau, în mod de înțeles, puternice în religia aproape monoteistă a faraonului reformator Akhenaton, cu accentul său exclusiv pe cultul solar și pe discul solar Aten. Cu toate acestea, în reacția ulterioară împotriva inovațiilor religioase ale lui Akhenaton, răsturnarea reformelor sale și suprimarea religiei sale au putut fi transmise în cadrul victoriei luminii asupra întunericului.

În alte tradiții religioase egiptene, dihotomia dintre lumină și întuneric poate fi utilizată pentru a reda perechile opuse sănătate/suferință sau vitalitate/impotență (sau pentru a denunța dușmanii străini ai Egiptului ca fiind copii ai întunericului, dar tot în termeni cosmogonici, întunericul era văzut ca forma originală a luminii. Ideea transformării luminii în întuneric, precum și o altă noțiune cosmogonică egipteană, care prevedea că întunericul primordial înconjoară universul creat, au supraviețuit în unele fragmente ale literaturii hermetice care a fost compusă în Egiptul roman și a sintetizat tradițiile egiptene și grecești. O altă dualitate cosmogonică pe care gândirea hermetică pare să o fi moștenit din sursele egiptene este perechea complementară a zeului creator, care se manifestă ca o inteligență cosmică (nous), și demiurgul, "cuvântul divin" mediator (logos), care era numit și "fiul zeului" sau "al doilea zeu" și uneori identificat cu cosmosul sensibil.

Acest tratament egiptean al perechii de lumină și întuneric justifică, în general, opinia conform căreia teologia egipteană timpurie era complet lipsită de acele logici care elimină unul dintre cele două concepte contradictorii și transformă ideile religioase în dogme", furnizând dovezi suplimentare pentru "tendința egipteană adânc înrădăcinată de a înțelege lumea în termeni dualiști ca o serie de perechi de contraste echilibrate în echilibru neschimbător". În religiozitatea egipteană, lumina și întunericul sunt văzute ca părți ale aceleiași totalități cosmice, iar în alte sfere ale vieții religioase egiptene s-a observat în mod repetat o tendință pronunțată de a păstra sau de a atinge echilibrul, simetria sau echilibrul între cele două elemente ale altor polarități sau dualități. O astfel de viziune asupra lumii, conform căreia totalitatea trebuie să cuprindă uniunea contrariilor și să fie structurată prin interacțiunea lor, nu este, desigur, limitată la Egiptul antic, dar își găsește manifestarea cea mai sistematică și consecventă în teologia, mitologia și ideologia de stat egiptene, cu sistemele lor de corelații și corespondențe între domeniile cosmologic și politic, care s-au extins până la organizarea birocrației de stat egiptene.

Această tendință puternică de a aplica o dualitate de principii active în opoziție și echilibru în plan cosmologic și mitologic în sfera politică poate fi observată, de asemenea, în unul dintre principalele cicluri ale miturilor egiptene care relatează opoziția violentă, lupta și reconcilierea dintre Osiris și Horus, pe de o parte, și Seth, pe de altă parte. Diferite aspecte ale miturilor sunt cunoscute din relatări diverse și uneori diferite, fragmente și aluzii enigmatice ocazionale din textele religioase și magice egiptene și din inscripțiile de pe pereții templelor, de la vechile T*exte ale piramidelor*, *Textele sicriului*, *Piatra Shabaka* și *Papirusul Chester Beatty* nr. 1 (care conține legenda cunoscută sub numele de *Disputa dintre Horus și Seth*) până la inscripțiile de pe pereții marelui templu al lui Horus de la Edfu, care povestește, împreună cu ritualul preoțesc, *Legenda dramatică a Discului înaripat și Triumful lui Horus*. Variante narative târzii ale celebrului antagonism al lui Osiris sau Horus cu Seth pot fi găsite în literatura clasică, cum ar fi *De Iside et Osiride* a lui Plutarh.

Reconstrucția dinamismului religios și a realității teologice sau istorice din spatele ciclului legendar este îngreunată de obscuritățile inevitabile care înconjoară soarta și evoluția timpurie a cultelor lui Osiris, Horus și Seth în Egiptul antic. Atât Osiris, cât și Seth erau membri ai Marii Enneade, cei nouă zei ai cosmogoniei din Heliopolis și amândoi erau fii ai zeului pământului, Geb, și ai zeiței cerului, Nut, care i-au generat mai întâi pe Osiris și pe sora sa soție, Isis, și apoi pe Seth și pe sora sa soție, Nephtys. Atât textele piramidelor, cât și Plutarh afirmă că, încă de la nașterea sa, Seth și-a manifestat înclinația fatală spre ferocitate și dezordine, potrivit lui Plutarh, străpungând brusc partea mamei sale și afectând astfel ordinea creației - deloc surprinzător, el a ajuns să fie temut ca zeul furios și urlător. În termeni generali, mitul morții lui Osiris îl prezintă ca pe un rege înțelept și aducător de civilizație, a cărui faimă și fericita căsătorie regală cu sora sa, Isis, i-au adus invidia și ura veșnică a fratelui său mai mic, violentului Seth (există totuși tradiții mitice, cunoscute și de Plutarh, conform cărora Osiris și Nephtys au avut o relație amoroasă adulterină descoperită de Seth). În versiunea lui Plutarch, împreună cu complicii săi, Seth a pus la cale un complot viclean pentru a-l ucide pe Osiris și a o lua de soție pe sora lor, Isis. Osiris a fost păcălit să intre într-un cufăr pe care Seth l-a sigilat apoi cu plumb topit și l-a aruncat în Nil (conform versiunilor anterioare, Osiris este pur și simplu ucis sau înecat).

În cele din urmă, Isis a reușit să recupereze cufărul care conținea trupul lui Osiris, dar Seth a dat din nou peste trupul fratelui său și, de data aceasta, l-a tăiat în paisprezece sau șaisprezece bucăți pe care le-a împrăștiat în tot Egiptul (sau, în alte versiuni, rămășițele lui Osiris au fost aruncate în Nil). Ajutată de sora ei îndurerată, Nephtys, văduva Isis și-a reluat căutarea rămășițelor împrăștiate ale lui Osiris, stabilind tradiții de venerare a lui Osiris în templele situate în localitățile în care rămășițele au fost descoperite. Corpul lui Osiris a fost în cele din urmă reasamblat (conform lui Plutarh, cu excepția organelor genitale) și parțial înviat: el a devenit prima ființă îmbălsămată ritual și mumia arhetipală (un act efectuat în unele ocazii de Thoth și/sau de zeul funerar cu cap de șacal, Anubis). Osiris a devenit acum stăpânul lumii de dincolo și judecătorul morților. Destinat să moștenească patrimoniul său în Egipt era fiul său și viitorul răzbunător, Horus, pe care Isis l-a conceput prin magie în timp ce călătorea cu cadavrul lui Osiris, și l-a crescut în secret în mlaștinile din Deltă (în alte relatări, Horus a fost conceput înainte ca Seth să-l ucidă pe Osiris). Horus, fiul lui Isis, s-a unit în cele din urmă cu zeul șoim suprem al cerului, cunoscut sub numele de Horus cel Bătrân, cu toate legăturile sale puternice cu cultul solar și regal și, sub această formă, a intrat în tradițiile cosmologice și teologice. Luptele care au urmat între Horus și Seth, cu întorsăturile și transformările lor dramatice, sunt relatate în diferite versiuni, în care aceștia pot fi prezentați ca celebra pereche "Cei doi mari", "Cei doi zei", "Cei doi luptători", "Cei doi frați" sau "Ușile". Atunci când sunt descriși ca "Doi frați", Seth apare ca fiind cel mai mare, inversând astfel situația inițială în care era fratele mai mic al lui Osiris. În timpul întâlnirilor lor, Seth l-a rănit pe Horus la ochiul stâng, mai slab și "lunar" (restaurat lui Horus de Thoth, cu abilitățile sale sublime în arta medicinei), dar Horus l-a învins în cele din urmă pe Seth, aplicând în diferite grade atât eroismul, cât și viclenia într-o succesiune de probe de forță - Seth a fost învins, castrat și declarat vinovat de către tribunalul Marii Enneade. În consecință, Seth putea fi prezentat ca fiind pedepsit prin a fi nevoit să îl poarte pe Osiris în spate sau chiar sacrificat și tranșat ca un taur pentru hrana zeilor.

Acest ciclu de legende care relatează conflictele Osiris (sau Horus) - Seth are aproape sigur un caracter compozit, iar mitul opoziției Osiris - Seth pare să se fi suprapus peste poveștile luptelor dintre Seth și Horus. Ca zeitate veche, predinastică și reprezentată de enigmaticul său adversar, Seth-animal, aparent hibrid, Seth a avut asociații puternice și timpurii cu Egiptul de Sus. Pe lângă elaborarea unei cosmogonii axate pe Ptah, zeul principal al vechii capitale a Egiptului, Memphis, așa-numita "teologie memfită", consemnată în P*iatra Shabaka*, relatează că zeul pământului, Geb, a acționat ca un judecător între Horus și Seth. Pentru a pune capăt dușmăniei lor, el a împărțit Egiptul în două jumătăți, Egiptul Inferior aparținând lui Horus, iar Egiptul Superior lui Seth. Această împărțire a "celor două pământuri" era menită să aducă pacea, dar al doilea decret al lui Geb a fost acela de a-l preamări pe Horus ca unic conducător al întregului Egipt, deoarece Horus era fiul primului său născut, Osiris. Astfel, Horus a devenit unificatorul celor Două Țări, singurul rege al

Egiptului de Sus și al Egiptului de Jos, putând fi portretizat purtând coroana dublă, albă și roșie, a Egiptului, Seth fiind acum lăsat fără coroană.

Această împărțire legendară a Egiptului între Horus și Seth a fost interpretată atât în termeni cosmologici, cât și istorico-politici. O linie de cercetare influentă în cadrul lecturilor istorico-politice ale acestei separări Horus-Seth încearcă să o explice ca reflectând un conflict istoric real care a avut loc spre sfârșitul perioadei predinastice (c. 5300-3100 î.Hr.). Se consideră că acest presupus conflict între Egiptul de Sus, care îl adoră pe Seth, și Egiptul de Jos, care îl adoră pe Horus, a avut loc înainte de unificarea Egiptului sub Menes sau Narmer (c. 3100-3050 î.Hr.) și a fost precedat de o uniune predinastică a Egiptului sub un rege Osirian istoric. "Urmașii lui Horus" din Egiptul de Jos sunt considerați uneori ca veniți din zona Deltei; ocazional, se conturează că Osiris a fost regele lor uman, care a fost ucis de însoțitorii lui Seth din Egiptul de Sus, care au fost, totuși, ei înșiși depășiți în cele din urmă de cei veniți din nord.

Teoria unei astfel de uniuni predinastice sub suveranitatea zeului șoim Horus și impusă Egiptului de Sus, care îl adora pe Seth, de către "urmașii lui Horus" ar trebui, totuși, să rezolve o serie de probleme supărătoare; eșecul său în acest sens slăbește plauzibilitatea reconstrucției sale. La fel ca Seth, Horus a fost un zeu predinastic (în prima sa formă, pare să fi fost considerat un zeu al cerului care se manifesta sub forma unui șoim) și, la fel ca Seth, a avut centre de cult timpurii în Egiptul de Sus, care pot fi sau nu anterioare lăcașurilor sale de cult din nord. În consecință, conflictul dintre adepții lui Horus și cei ai lui Seth a fost, de asemenea, considerat ca având loc în epoca predinastică în Egiptul de Sus (care conținea cetățile de cult atât ale lui Horus, cât și ale lui Seth) și ca fiind anterior cuceririi Egiptului de Jos de către "adepții lui Horus" - înainte de această unificare, regii Egiptului de Sus sunt percepuți ca îndeplinind un rol dublu, acela de Horus și Seth. Această viziune a unei inversări a direcției de cucerire de către adepții lui Horus este, de asemenea, întărită de dovezile de afiliere atât a lui Horus, cât și a lui Seth la regele Scorpion din Egiptul de Sus predinastic, care pare să fi inițiat o invazie a Egiptului de Jos. Toate dovezile par să sugereze că Horus și Seth au fost zeitățile protectoare ale unei alianțe duble din Egiptul de Sus care, la sfârșitul erei predinastice, a inițiat o cucerire a Egiptului de Jos și a obținut supremația asupra majorității Egiptului, oricât de instabilă ar fi fost această hegemonie.

În consecință, Menes, unificatorul Egiptului de Sus și Egiptului de Jos, poate fi văzut fie ca un rege rebel din Egiptul de Sus care a rupt o uniune anterioară stabilită de cuceritorii din Deltă pentru a inaugura un ascendent egiptean de Sus, fie ca un monarh centralizator, care a suprimat o tentativă de secesiune a Egiptului de Jos.

Deoarece cultul lui Seth a căpătat o proeminență deosebită la sfârșitul celei de-a doua dinastii, iar unul dintre faraonii acesteia, Peribsen, se pare că l-a adoptat pe Seth ca zeu personal, într-o altă linie de reconstrucție a posibilei realități istorice din spatele conflictului Horus-Seth, acesta este privit ca o reflectare mitică a unei presupuse turbulențe religioase și politice care a avut loc în această perioadă, în timpul căreia adepții lui Horus și Seth au fost angajați în conflicte și rivalități. Cu toate acestea, teoriile care postulează că legendele antagonismului Horus-Seth reflectă ciocniri și reconcilieri între adepții lui Horus și Seth, care datează din epoca predinastică, par să acomodeze dovezile literare și arheologice într-un mod mai convingător. Într-adevăr, existența unei secvențe de conflicte și reuniuni între adepții lui Horus și ai lui Seth, începând din epoca predinastică târzie, pare să ofere o explicație plauzibilă pentru datele legendare, istorice și arheologice care, la rândul lor, ar explica tradiția separării Egiptului în două "porțiuni" respective sub Horus și Seth, pentru unificarea aparentă a Egiptului sub tutela celor doi zei (în urma unei victorii a Egiptului de Jos sub conducerea supremă a lui Horus) și pentru amalgamarea lui Horus și Seth în figura regelui dual și, în cele din urmă, pentru a doua unificare a Egiptului (în urma unor noi conflicte) sub supremația adepților lui Horus din Egiptul de Sus, reflectată în mitul alocării porțiunii lui Seth lui Horus.

Pe de altă parte, lectura cosmologică a separării Egiptului și a antagonismului dintre Horus și Seth abordează mitul ca și cum ar aparține în primul rând sferei cosmologiei, de unde a fost extrapolat la realitățile politice și geografice, ca parte a conceptului egiptean de viață, în care realitatea nu este simplă, ci este construită pe două principii'. Această predilecție egipteană marcată

pentru clasificarea simbolică duală și utilizarea sistematică a acesteia sunt considerate ca fiind la baza formării conceptului și realității monarhiei egiptene duale, regalitatea Egiptului de Sus și regalitatea Egiptului de Jos, stabilind o armonie perfectă între noțiunile cosmologice moștenite și noile noțiuni politice, conform cărora totalitatea este văzută ca cuprinzând și echilibrând contrariile, și datorită cărora un "stat conceput dualist trebuie să fi apărut egiptenilor ca manifestarea ordinii creației în societatea umană". În mod corespunzător, conflictele dintre Horus și Seth, în timpul cărora Seth este mereu învins de Horus, dar niciodată complet distrus, sunt considerate ca fiind o ilustrare a stării de conflict și de luptă din univers, iar reconcilierea de la sfârșitul conflictului restabilește "echilibrul static" între forțele opuse din cosmos. Această funcționare a dualității Horus-Seth pe plan cosmologic și politic arată că, în versiunile sale originale și timpurii, opoziția dintre "cei doi frați" sau "cei doi rivali" nu era considerată ca existând în cadrul unui dualism etic simplu al binelui și răului, deși acest lucru ar fi putut fi, într-o anumită măsură, cazul percepțiilor mai populare ale rolului lui Seth în drama osiriană a morții și învierii.

În plus, s-a argumentat că majoritatea elementelor poveștilor Osiris-Seth, Osiris-Horus și Horus-Seth derivă din riturile dinastice timpurii legate de moartea regelui și de numirea succesorului său și, astfel, au fost legate de ideologia și ceremoniile regalității egiptene". Conflictele Osiris-Seth și Horus-Seth au fost, de asemenea, interpretate ca reprezentând un mit al vegetației sau al naturii: Osiris (sau Horus) întruchipând apele fertilizante ale Nilului sau valea fertilă a Nilului, iar Seth deșertul infertil, dar este foarte îndoielnic că aceste caracteristici, care au ajuns mai târziu să fie atașate acestor zei, făceau parte din asociațiile lor originale. Conflictul dintre Horus și Seth a fost interpretat, de asemenea, ca o ciocnire între zeul luminii și zeul furtunii sau, în cadrul simbolismului astral, ca reprezentând alternanța și lupta dintre lumină și întuneric implicate de creșterea și descreșterea lunii (ochiul stâng al lui Horus fiind asociat cu luna și cel drept cu soarele), sau fenomenul eclipsei solare sau lunare, sau în legătură cu asocierea lui Seth cu constelația nordică a Marelui Urs față de constelația sudică a lui Osiris, Orion, și steaua lui Isis, Sirius. Stelele circumpolare erau extrem de importante în astronomia egipteană și în credințele în viața de apoi - prin poziția lor pe cer, aproape de Polul Nord, ele rămâneau vizibile pe tot parcursul anului și păreau indestructibile. Marele Urs însuși, descris în *Textele Piramidelor* ca fiind nepieritor, și-a început evoluția circumpolară în jurul anului 3500 î.Hr. la latitudinea Heliopolis și a înaintat spre pol (mărindu-și înălțimea) timp de aproape 2000 de ani, atingându-și zenitul în 1650 î.Hr. și începând să scadă ulterior până în 1050 d.Hr. când doar o stea a sa, Dubhe, a rămas circumpolară. Conform unor tradiții egiptene, într-unul dintre rolurile sale probabil mai târzii, Seth s-a aliat cu cele șapte stele ale Marelui Urs pentru a-l ataca pe Horus cel Bătrân, asociat cu lumina și cultul solar, deși în timpurile anterioare Seth însuși avea, de asemenea, unele caracteristici de zeitate a cerului și putea fi descris ca un dătător de lumină. Se presupune adesea că o fuziune de simbolism politic și astral stă la baza referințelor astronomice la conflictul mitic, deși adepții interpretării sale istorice presupun că semnificațiile astronomice sunt secundare și au fost impuse legendei istorice originale a conflictului dintre Horus și Seth.

Fie datorită moștenirii istorice a presupusei uniuni duble egiptene sub patronajul lui Horus și Seth, fie datorită fundamentului cosmologic al regalității duble egiptene, noțiunea dualității Horus-Seth în legătură cu figura regelui a avut un impact de lungă durată asupra ideologiei regale și de stat egiptene. *Textele piramidelor* fac aluzie la fuziunea a două zeități în figura regelui, iar Horus și Seth ar putea fi considerați în continuare ca cooperând pentru binele regelui sau în administrarea ceremoniei de purificare (așa-numitul "botez al faraonului"). Ca și în conceptul de regalitate egipteană duală, regele întruchipa "Cei doi lorzi", Horus și Seth, ca o pereche, ca opuși în echilibru", indicând că el echilibra și reconcilia puterile în conflict. În plus, este semnificativ faptul că reginele Primei Dinastii purtau titlul "Cea care îi vede pe Horus și Seth", iar faraonii din dinastiile ulterioare, precum Tutmosie I (c. 1493-1481 î.Hr.) din dinastia a XVIII-a puteau încă să se declare conducători ai "porțiunilor" lui Horus și Seth. Faraonul putea fi portretizat ca stând pe tronul lui Horus și pe scaunul lui Seth, derivându-și regalitatea din Horus și puterea marțială din Seth, care sunt astfel uneori diferențiați în funcțiile lor, ca în cazul unui alt faraon din dinastia a XVIII-a, celebra Hatshepsut, cu proclamarea sa că a condus țara ca fiu al lui Isis (Horus) și a fost puternic ca

fiu al lui Nut (Seth). Deloc surprinzător, în teologia egipteană a apărut zeul dual Horus-Seth, care era reprezentat cu un cap dublu, cel al șoimului și al animalului Seth, sau combinând trăsăturile ambelor. La nivelul ideologiei regale, acest nou zeu dual ar fi putut fi o proiecție a divinității duale avute în vedere în King, dar la nivel cosmologic îi reprezenta cu siguranță pe Horus și Seth unificați și reconciliați într-o singură divinitate, reafirmând tendința egipteană de a vedea totalitatea ca o unitate a două contrarii, dar complementare.

Un alt exemplu în care rolul lui Seth în schema cosmică a condus la apariția unui zeu dual derivă din implicarea sa crucială în lupta ciclică dintre Re și cel mai mare adversar al său, șarpele Apopis. Seth a fost portretizat ca un apărător al bărcii solare a lui Re, păzind-o cu sulița sa de fier și cu toată puterea și ferocitatea sa de Apopis. Atunci când Apopis amenință să hipnotizeze echipajul divin al bărcii solare cu faimosul său ochi rău, cu "întunericul" său, doar Seth este cel care poate rezista magic privirii malefice a șarpelui și îl poate învinge. Odată cu răsăritul soarelui renăscut, Apopis este prevăzut ca fiind decapitat și tăiat în bucăți sângerânde (pentru a fi reasamblat din nou odată cu venirea apusului), după ce Seth și-a ascuțit săgețile în corpul său, și-a înfipt lancea în frunte și i-a străpuns capul cu sulița sa.

Din cauza aptitudinii sale de a apăra cu vorba și cu fapta nava solară", Seth poate da dovadă de o aroganță excesivă, dar primește în continuare titluri precum "Stăpânul vieții", "Alesul lui Re" și "Fiul lui Re" și, uneori, ar putea fi considerat chiar ca formând cu Re o altă figură de zeu doi în unu - Seth-Re. Într-adevăr, conform cărții *The Contention of Horus and Seth*, în timpul disputei dintre Horus și Seth în fața consiliului celor nouă zei, întrunit pentru a decide care dintre cei doi ar trebui să moștenească funcția lui Osiris, Seth pune în evidență rolul său de apărător al barcei solare Re și de ucigaș al dușmanilor săi, iar Re însuși este înclinat să îi ofere patrimoniul lui Osiris datorită puterii și vechimii sale ca frate mai mare".

Faima lui Seth ca ucigaș de dragoni nu provenea doar din subjugarea șarpelui haosului Apopis - se pare că era cunoscut și pentru faptul că a învins un monstru șarpe personificând marea. Lupta împotriva lui Apopis în sine ar putea fi descrisă și cu ajutorul simbolismului stelar în care constelația lui Osiris, Orion, îl înlănțuie pe șarpele-dragon pe cerul sudic, iar constelația lui Seth, Marele Urs, îl pune în lanțuri pe cerul nordic. În timp ce, în acest caz, forțele osiriene și setiene sunt văzute ca cooperând împotriva lui Apopis, atitudinile ambivalente față de Seth și tendința sa de inspirație spre violență sunt evidente în tradițiile egiptene, în care acesta era reprezentat ca atacându-l pe Horus cu ajutorul celor șapte stele ale Marelui Urs. În credința egipteană, stelele Marelui Urs erau văzute ca având forma unui picior din față (coapsă) al unui taur sau a unei drujbe. Din cauza asocierii sale cu Marele Urs, Seth era văzut ca domnind pe cerul nordic, iar Marele Urs putea fi numit "Coapsa lui Seek". În consecință, Seth putea fi considerat ca atacându-l pe Osiris sub forma unui taur și omorându-l cu piciorul din față al taurului. Nu este surprinzător faptul că Horus este uneori portretizat ca tăind piciorul din față ucigaș al lui Seth (în timp ce cei patru fii ai lui Horus pot fi, de asemenea, portretizați ca gardieni ai piciorului din față al taurului (Marele Urs) pe cerul nordic). În consecință, într-una dintre etapele ritualului egiptean al deschiderii gurii, cea mai importantă parte a ceremoniilor funerare egiptene, ale căror elemente sunt modelate pe mitul osirian, un taur este sacrificat în mod special și i se taie piciorul din față pentru a fi prezentat mumiei/statuii mortului (Osiris). Ritualul era menit să reanimeze corpul mumificat pentru viața de după moarte, iar preotul care oficia ritualul îi atingea gura cu o lamă ceremonială (reprezentând, din nou, Marele Urs) pentru a-i trezi simțurile și a-i elibera ka-ul (forța vitală, considerată și un fel de dublu spiritual sau eteric). Pe de altă parte, Seth este, de asemenea, prevăzut ca luând forma unui taur pentru a-și ispăși pedeapsa de a-l purta pe Osiris în spate, iar această asociere pare să stea la baza poziționării unui cap de taur sacrificat pe nava lui Osiris, ca un alt indiciu al pedepsei lui Seth.

În plus, din cauza credinței că stelele Marelui Urs au forma unei drujbe, constelația a fost de asemenea asociată cu "drujba cerească" cu care, conform *Textelor Piramidelor*, au fost deschise morile zeilor și cu care Horus a deschis gura lui Osiris, metalul sau fierul ei ieșind din Seth. În mod corespunzător, în ritualul deschiderii gurii, gura lui Osiris este deschisă cu "**adze**" și astfel constelația setiană a Marelui Urs își asumă o dublă semnificație în drama osiriană a morții și învierii, servind atât ca instrument de ucidere, cât și de ridicare a lui Osiris. Acest simbolism poate

proveni într-adevăr dintr-un presupus conflict pe cerul nordic, iar în lucrarea sa *De Iside et Osiride*, Plutarh face aluzie la credința aparent străveche conform căreia "Arktos" (un nume dat mai devreme constelației Marelui Urs) este "sufletul lui Typhon (Seth)", în timp ce fierul este "osul" lui Typhon-Seth. Așa-numita "Liturghie a lui Mithras", un text revelator de proveniență greco-egipteană, îl descrie pe zeu ca ținând în mâna dreaptă umărul unui vițel de aur care este Marele Urs".

Cu toate acestea, este într-adevăr foarte dificil de reconstituit simbolismul mitologic (și/sau astral) și diferitele niveluri de semnificație ale miturilor conflictelor Osiris-Seth și Horus-Seth, în special atunci când ne confruntăm cu unele dintre referințele enigmatice din *Textele Piramidelor* care afirmă că Seth a provenit din Osiris sau că Osiris este **ka**-ul lui Seth, care au fost interpretate, de exemplu, ca sugerând că, acționând ca un inițiator demonic, Seth a efectuat o formă de sinucidere sacrificială - "ucigându-l pe Osiris, Seth s-a ucis pe sine și s-a dat pe sine ca sacrificiu". În plus, poziția lui Thoth față de Osiris, Horus și Seth este, de asemenea, intrigantă, dar uneori mistificatoare. În unele tradiții mitice, Thoth o ajută pe Isis să recupereze trupul lui Osiris și să-i revigoreze capacitățile de procreare; el a exorcizat otrava unei înțepături de scorpion din moștenitorul lor divin, Horus, și este astfel lăudat ca fiind cel care l-a făcut pe Osiris "să triumfe asupra adversarilor săi". Thoth a fost adesea numit "fiul zeului solar Re"; cu toate acestea, în alte legende, el a răsărit din fruntea lui Seth, pe care Horus a lăsat-o însărcinată cu viclenie și, prin urmare, a putut fi numit în diferite moduri "fiul celor doi rivali", "fiul celor doi domni" sau "fiul celor doi domni care a venit din frunte". Thoth a fost implicat în "Marea Ceartă" a celor doi zei, în care se pare că a pierdut, apoi și-a recuperat mâna și i-a vindecat ochiul rănit lui Horuss. Intervenția sa ca arbitru și pacificator în lupta celor doi concurenți pentru obținerea funcției lui Osiris a fost decisivă - prin urmare, el este reprezentat ca un reconciliator, un mediator, ca cel care a judecat "cei doi zei rivali" și a abolit conflictul lor. Cu toate acestea, unele aluzii la rolul său în drama osiriană rămân foarte obscure și greu de descifrat.

Indiferent de ambivalența sa implicită și periculoasă, Seth și-a păstrat pentru perioade îndelungate caracteristicile sale benefice (cum ar fi protectorul oazelor fertile) și a fost ținut în mare considerație și onorat în timpul domniei dinastiilor străine Hyksos, "Prinții Deșertului" (care se pare că l-au asociat cu zeul semitic al războiului și al tunetului, Baal) în timpul celei de-a doua perioade intermediare (c. 1650-1570 î.Hr.) și dinastiile a XIX-a și a XX-a (respectiv, c. 1293-1185 și 1185-1070 î.Hr.). Primul faraon al dinastiei a XIX-a, Ramses I, a fost fiul unui comandant de trupe numit Sety ("Cel al zeului Seth"), iar mai târziu doi faraoni ai acestei dinastii, Sety I și Sety II, au luat același nume Seth; în mod similar, fondatorul dinastiei a XX-a a luat numele Sethnakhte ("Victorios este Seth"). Deoarece în dinastia a XIX-a Seth a fost ridicat la rang de zeu de stat, o divizie a armatei egiptene a fost numită după zeu, iar această divizie a jucat un rol crucial în impasul din marea bătălie de la Kadesh dintre forțele lui Ramses al II-lea și hitiți, desfășurată în 1275 î.Hr. În ceea ce privește regalitatea, în afară de cazul extrem al faraonului Peribsen de la sfârșitul celei de-a doua dinastii, care aparent și-a identificat regalitatea cu Seth mai degrabă decât cu Horus, o serie de alți faraoni de mai târziu, cum ar fi unul dintre marii faraoni războinici, Ramses al II-lea (1279-1313 î.Hr.)", care s-a declarat fiul lui Seth, aducător de victorie, și-au manifestat devotamentul personal față de zeul belicos și i-au invocat forța renumită în timp ce își descriau faptele de pe câmpul de luptă. În calitate de zeu al războiului și al vitejiei marțiale, Seth era uneori descris ca învățându-l pe rege arta tirului cu arcul.

Ambivalența și puterea prezenței lui Seth pot fi detectate și în vrăjile magice egiptene în care furia, puterea sau "sulița'' lui Seth puteau fi invocate împotriva țintei alese a operațiunii magice. Atunci când era adus în starea sa agresivă preferată, Seth se putea transforma într-un taur sau într-o panteră și era văzut ca posedând "puteri magice puternice", ca fiind "bogat în cunoștințe magice"; el era singurul capabil să reziste ochiului rău al lui Apopiss, care îi putea hipnotiza pe ceilalți apărători ai navei solare a lui Re. Magicianul căuta să-l înroleze pe Seth de partea sa datorită reputației sale de "luptător feroce" sau a capacității sale de a trimite vise malefice victimei sale, dar zeul putea, de asemenea, să apară ca un vindecător abil și să fie invocat în rolul său de partener ritual al lui Horus. Aceste practici magice atestă faptul că noțiunea de parteneriat între Horus și Seth nu era limitată la ideologia monarhiei faraonice duale. Cei doi zei puteau fi văzuți ca unindu-și forțele chiar și în

unele episoade ale mitului osirian însuși și ale tradițiilor modelate de acesta, cum ar fi ritualul *Deschiderii Gurii* în care cei doi concurenți divini iau parte cot la cot la ceremonia de purificare a acesteia. Mai mult, cei doi zei pot fi prevăzuți ca ajutându-l pe Osiris să urce scara spre tărâmul ceresc, Seth afirmându-și astfel rolul dublu în moartea și învierea lui Osiris.

Inamicul zeilor

În ciuda tradițiilor îndelungate ale colaborării dintre Horus și Seth și a uniunii lor anterioare doi în unu într-un zeu dual, asociațiile negative ale lui Seth, evidente chiar și în caracteristicile sale agresive și energice de la început, care erau legate de violență, război, moarte, turbulențe, furtuni, vânturi mortale și sexualitate excesivă, precum și de instigarea la confuzie și dezordine, au devenit în cele din urmă mai pronunțate. Legăturile sale tot mai strânse cu "ținuturile străine", deșertul ("ținutul roșu’’) și culoarea roșie (confederații săi ar putea fi numiți "cei roșii"), precum și caracteristicile sale de șarlatan, care îl fac comparabil cu Yurugu, geamănul divin rău în ideologia Dogon din Mali, au contribuit fără îndoială la retrogradarea sa, care se pare că a început cu adevărat la sfârșitul celei de-a treia perioade intermediare (c. 1069-656 î.Hr.), a luat amploare în perioada târzie (656-332 î.Hr.) și a continuat în următoarele perioade ptolemeică și romană.

Legătura timpurie a lui Seth cu pământurile străine ar fi putut proveni inițial din campaniile externe ale faraonului setian Peribsen, el însuși numit cuceritor al Asiei. A fost o asociere care s-a consolidat și a rămas legată de expansiunile faraonice ulterioare în Asia și de relațiile cu "asiaticii" (și lybienii), Seth ajungând, de fapt, să întruchipeze dominația egipteană asupra teritoriilor asiatice. Faraonul putea fi reprezentat ucigându-i pe "asiatici" în fața lui Seth, zeul câștigându-și și mai mult renumele de învingător al "asiaticilor". În perioada târzie, când soarta a fost schimbată și Egiptul a suferit traumele invaziilor asiriene și persane, legătura lui Seth cu pământurile străine a fost destinată să se răsfrângă asupra statutului oricum fluctuant al cultului său în Egipt. După luptele dramatice cu invadatorii asirieni, pierderea și recuperarea ulterioară a orașului asediat Memphis și jefuirea asiriană brutală a Tebei și a templelor sale, legătura lui Seth cu pământurile străine a făcut cultul său vulnerabil la reacția religioasă și nativistă egipteană împotriva cuceritorilor "asiatici" detestați. Dominația persană asupra Egiptului în prima sa perioadă (c. 525-404 î.Hr.) a fost mult mai puțin turbulentă, iar relatările lui Herodot despre excesele sacrilege ale cuceritorului persan achemenid, Cambyses al II-lea, par în mare parte apocrife. Cu toate acestea, chiar și măsurile succesorului său, Darius cel Mare (521-486 î.Hr.), menite să îmbunătățească templele și administrația internă din Egipt, nu au putut împiedica creșterea sentimentelor egiptene anti-persane și anti-"asiatice" și revoltele succesive împotriva conducătorilor achemeniți.

În cadrul ceremoniilor de purificare sau "botez" ale faraonului, care inițial îi includeau pe Horus și Seth, Thoth începuse deja să apară frecvent alături de Horus, înlocuindu-l astfel efectiv pe Seth și succedându-i în funcțiile regale. Numele lui Seth a fost, de asemenea, înlocuit în alte texte în care rolul său putea fi considerat benefic, însă detronarea vechiului, deși turbulentului "stăpân al Egiptului de Sus" a fost departe de a fi o lovitură de grație imediată. Încă din Dinastia a XXX-a (380-362 î.Hr.), în cadrul ceremoniilor regale descrise în *Papirusul Brooklyn* (sfârșitul secolului al V-lea sau începutul secolului al IV-lea), Horus și Seth sunt cei care efectuează ritualul de "botez" al faraonului. Începând cu Dinastia a XX-a, se pare că nu a mai fost construit niciun templu al lui Seth, în timp ce unele dintre templele și statuile sale anterioare aveau să sufere din cauza atacurilor iconoclaste ale adversarilor cultului său. Cu toate acestea, un relief din templul lui Amon din Hibis (în oaza Kharga, un cunoscut centru de cult setian), construit la ordinul lui Darius cel Mare, îl înfățișează pe Seth înaripat (sub forma neașteptată a unui șoim) omorând șarpele Apopis într-o manieră care amintește fascinant de reprezentarea creștină a Sfântului Gheorghe și a Dragonului. În mod ironic, retrogradarea lui Seth în Egiptul ptolemeic și roman avea să ducă la identificarea virtuală a acestuia cu dușmanul său și al lui Re antic, marele șarpe Apopis. Tradițiile grecești îl recunoșteau drept versiunea egipteană a lui Typhon, monstrul uriaș și vehement, care a fost învins de fulgerele lui Zeus și îngropat sub muntele vulcanic Etna din Sicilia.

Această identificare Seth-Tifon era menită să intensifice procesul de demonizare a zeului antic în perioada romană, deși se pare că un fel de festival setian a avut loc încă de la sfârșitul secolului al II-lea d.Hr. Prin urmare, este foarte surprinzător să găsim în templul din Deir el Hagar (în oaza Dakhle, un alt centru de cult setian bine cunoscut), o reprezentare a împăratului roman Vespasian (69-79 d.Hr.), a cărui domnie și campanii au dus la distrugerea Templului din Ierusalim și a Templului Leontopolis din diaspora din delta egipteană, oferind flori lui Seth și surorii sale consoarte Nephtys. În ciuda faptului că a dobândit calități din ce în ce mai demonice prin asocierea sa cu Typhon, în papirusurile magice grecești figura lui Seth-Typhon putea fi încă invocată în mod surprinzător și inexplicabil ca zeu solar pe care magicianul îl invocă atunci când soarele este la zenit și îl laudă ca "conducător al tărâmului de sus" și zeu al zeilor". Cu toate acestea, în momentul în care Vespasian îi aduce lui Seth o ofrandă imperială enigmatică și îl invocă pe zeu în papirusurile magice, soarta cultului vechi al acestuia din urmă era la un nivel extrem de scăzut. În ciuda perturbării frecvente a ordinii naturale și a anatagonismului său arhetipal violent față de Osiris și Horus, Seth a reușit întotdeauna în trecut să își mențină dreptul de a fi reconciliat în cadrul restabilirii echilibrului puterilor divine.

În același timp, el a fost adesea văzut ca locuind la granița dintre Egipt și cosmos, și incitând de acolo la turbulențe extreme în lumea naturală, umană și divină, care ar putea duce, de exemplu, atât la pasiunea, cât și la învierea lui Osiris. Acum, el a fost alungat nu numai din țara Egiptului, devenind un zeu al străinilor periculoși și al necunoscuților, ci și din ordinea divină a lucrurilor - el era acum numit "acela" - și pus deoparte ca dușman al zeilor, ca celălalt zeu. Astfel, pe lângă faptul că se făcea referire la el în termeni depreciativi care îl stigmatizau ca fiind un străin detestabil, el era, de asemenea, indicat ca fiind cel "al cărui nume este rău", "cel rău’’ sau "fiul răului’’. Afiliat adversarului său de odinioară, șarpele haosului Apopis (el însuși denigrat ca "cel căzut, "cel mai rău" și "cel întunecat"), Seth era acum transpus la polul negativ al unui dualism etic, începând să personifice tot mai mult dușmănia, înșelăciunea și răutatea morală. Ca și în vrăjile sumbre aruncate împotriva "dușmanului’’ Apopis, textele care excelau în blesteme rituale împotriva lui Seth puteau depăși ofensiva verbală și prescriau ca o figură a lui Seth să fie făcută din ceară roșie sau din lemn, sau desenată pe o hârtie și călcată de piciorul stâng; apoi trebuia străpunsă cu o suliță, tăiată în bucăți cu un cuțit și rămășițele sale aruncate să piară într-un foc.

Acesta a fost într-adevăr un declin întunecat și violent pentru vechiul și turbulentul zeu roșu a cărui putere primii faraoni au încercat să o integreze în dubla lor regalitate divină. S-au dus secolele în care, în calitate de "cel mai puternic din Compania Divină", Seth putea fi văzut stând la cârma "Bărcii de milioane de ani" a lui Re pentru a lovi zilnic dușmanii lui Re, ceea ce niciun alt zeu nu îndrăznea sau nu putea să facă. Cu mult timp în urmă a fost promulgată divinitatea doi în unu a lui Horus și Seth, care trebuia nu numai să fie încorporată în rege, ci și să fie susținută în univers, astfel încât totalitatea cosmică și integralitatea politică a Egiptului să poată dăinui în eternitate, epoca în care, conform *Pietrei Shabaka*, trestia și papirusul erau situate pe ușa dublă a casei zeului Ptah din Memphis, simbolizându-i pe Seth și Horus uniți și pacificați, pentru ca ei să poată acționa ca frați și să renunțe la conflict, rămânând uniți în locuința lui Ptah și în "Echilibrul celor două pământuri" ale Egiptului de Sus și de Jos.

Vrăjitorii egipteni, care deopotrivă se temeau și se aventurau să invoce puterea lui Seth, acționând în același timp ca un fel de "țesători magici", își puteau asuma identitatea zeului cu formula: "Eu sunt cel care a divizat ceea ce a fost reunit". În mod paradoxal, în etapele târzii greco-romane ale religiei egiptene, un act de separare "sethiană" similară a afectat uniunea percepută a lui Horus și Seth, așa cum este prescris în *Piatra Shabaka*, și a divizat din nou ceea ce a fost unit - "Cei doi frați" au devenit din nou "Cei doi luptători", reluându-și războiul epic inițial. În acel moment, un război cosmic, care era similar în unele privințe, dar foarte diferit în altele, între două spirite primordiale, devenise un punct central în universul religios iranian, în urma reformei zoroastriene. A fost un conflict atotcuprinzător, în care pactele privind regulile de angajare erau posibile, dar concilierea imposibilă, pe măsură ce războiul s-a intensificat de-a lungul mileniilor, fiind purtat "în gând, cuvânt și faptă".

Spirite gemene

Cronologia timpurie a marelui lider religios și reformator iranian Zoroastru (Zarathustra) și a credinței sale revelate, recunoscută drept "singura religie profetică produsă vreodată de rasa ariană", rămâne încă obscură și controversată. Teorii puternic contradictorii continuă să fixeze epoca misiunii sale profetice fie la 1700-1400 î.Hr., fie la 1400-1000 î.Hr. sau 1000-600 î.Hr. Dacă data cea mai timpurie ar putea fi verificată, aceasta ar face din zoroastrism cea mai veche religie revelată din lume; unele dintre învățăturile cardinale zoroastriene par să fi fost acceptate și elaborate, direct sau indirect, în iudaism, creștinism și islam. În timp ce unele tradiții grecești clasice îl plasează pe Zoroastru în preistorie, cu 5 000 de ani înainte de războiul troian sau cu 6 000 de ani înainte de Platon, în cronologia sacră zoroastriană, așa cum este elaborată în opera zoroastriană *Marele Bundahishn*, venirea preotului și profetului Zoroastru deschide mileniul al zecelea, cel al Capricornului, iar data sa tradițională este cu 258 de ani înainte de epoca lui Alexandru cel Mare (336-323 î.Hr.). Tendințele recente în cercetare au datat reforma lui Zoroastru în jurul începutului primului mileniu î.Hr.69 și au indicat lumea iraniană central-estică drept leagănul zoroastrianismului original (cunoscut și sub numele de mazdaism sau "religia bună a adoratorilor lui Mazda"). O tradiție legendară, reiterată de Eusebiu și Augustin, a localizat patria lui Zoroastru în regiunea antică Bactria, blocată între râul Oxus (Amu Darya) și prelungirea vestică a Himalayei, Hindu Kush. Lăudată mai târziu drept "bijuteria Iranului", Bactria a jucat cu siguranță un rol foarte important în expansiunea zoroastrismului incipient; într-adevăr, în istoria religioasă a Eurasiei, orașul său principal, Balkh, "mama tuturor orașelor", era destinat să devină succesiv un centru celebru al elenismului, budismului și islamului.

Atât în Iran, cât și în afara lumii iraniene, viața lui Zoroastru a ajuns să fie împletită cu legende și parabole vii. Presupusa sa moarte violentă, la vârsta de șaptezeci și șapte de ani, a dat naștere, de asemenea, unor povești prolifice: conform unei tradiții persane, el a fost ucis în plină invazie turanică într-un templu de foc din Balkh, împreună cu optzeci de preoți, al căror sânge i-a stins focul. În afara Iranului, figura lui Zoroastru a dobândit, de asemenea, o proeminență uimitoare: în Grecia, entuziasmul timpuriu al Academiei Platonice față de Zoroastru a fost descris ca echivalând cu "o intoxicare, precum redescoperirea filosofiei indiene prin Schopenhauer". Odată cu răspândirea tradiției zoroastriene în afara Iranului, profetul a ajuns să fie exaltat în diverse tradiții religioase și culturale ca filosof arhetipal, mag și maestru al științei și astronomiei. În afară de magician și profet, Zoroastru a apărut în unele tradiții ca un rege-mag din Bactria care s-a luptat cu regina asiriană semimitică Semiramis (Sammuramat), care împărtășea unele trăsături ale zeiței babiloniene a dragostei și războiului, Ishtar, și a intrat în legendă ca fondator al Babilonului și al templului zeității sale tutelare, Bel Marduk. Tradițiile iudaice au ajuns să îl identifice pe Zoroastru cu Baruch, scribul lui Ieremia, în timp ce tradiția siriacă îl asociază pe Zoroastru, "ghicitorul magilor", cu biblicul Balaam. În tradiția creștină, Zoroastru poate fi recunoscut ca Nimrod sau ca fiul lui Noe, Ham, și a fost prezentat ca un arhicunoscut vrăjitor care a invocat stelele pentru a fi consumate în cele din urmă de focul ceresc. Tradiția lui Zoroastru ca arhicunoscut magician, numele său fiind descifrat ca "stea vie" sau "curentul stelei", a persistat în Evul Mediu. În *Historia Scholastica* a lui Peter Comestor (d. 1179), care trasează istoria biblică de la Creație până la momentul *Faptelor Apostolilor*, Zoroastru apare ca inventatorul magiei care a înscris cele șapte arte pe șapte coloane". În secolul al XV-lea, în plină Renaștere, șeful noii Academii Platonice din Florența, Marsilio Ficino, a susținut o tradiție teologică păgână, care descinde de la Zoroastru, prin Hermes Trismegistus, la Orfeu și Pitagora și culminează cu Platon. Renașterea a reînviat faima lui Zoroastru ca mag arhetipal, hierofant și autor de lucrări mistice și alchimice, și sub această formă a intrat în legendele lui Faust, care ar putea fi el însuși numit "al doilea Zoroastru". Patru secole mai târziu, Nietzsche a adoptat figura lui Zoroastru ca purtător de cuvânt al noii sale evanghelii în lucrarea sa cea mai influentă. În *Ecce Homo* Nietzsche a atribuit istoricului Zoroastru introducerea noțiunii de luptă între bine și rău ca fiind chiar "roata zburătoare a existenței" și crearea "celei mai evidente erori", moralitatea. Pentru Nietzsche, unicitatea profetului persan în istorie consta în faptul că el era exact "reversul unui imoralist", iar acum trebuie să fie invocat în noua "evanghelie

zoroastriană a autodepășirii moralistului în opusul său" a lui Nietzsche - în Nietzsche însuși, autoproclamatul "prim imoralist".

Mesajul religios al lui Zoroastru a fost într-adevăr susținut de noua moralitate și de viziunea dualistă a luptei universale dintre bine și rău, care îl confrunta pe om cu căile opuse ale Adevărului și Neadevărului. Pe măsură ce a apărut și s-a răspândit, inițial în regiunea estică a Iranului, zoroastrismul a preluat și a transformat în mod inevitabil credințele și zeitățile tradiționale ale religiilor arhaice ale ramurii indo-iraniene a popoarelor indo-europene. Ceea ce deosebește clar zoroastrismul original de politeismul Indiei vedice, cu multitudinea sa de zei și semidumnezei, este ridicarea unei divinități supreme, Ahura Mazda (Domnul Înțelept), ca "primul și ultimul", singurul creator și susținător al lumii spirituale și materiale, care este singurul demn de închinare. Ahura Mazda a fost probabil unul dintre "stăpânii" sau *ahuras* (asuras hindus) panteonului arian, dar, odată cu reforma zoroastriană, el i-a eclipsat pe ceilalți *ahuras* și a transcendat vechile zeități ariene precum Mithra, zeul luminii și al legământului. Un zeu necreat și perfect bun, Ahura Mazda este Creatorul tuturor lucrurilor (Yasna 44:7) și sursa divinităților mai puțin benefice.

Perspectiva influentă a zoroastrismului timpuriu ca "monoteism dualist’’ a fost în permanență contestată și redefinită în contextul lumilor monoteiste ale iudaismului, creștinismului și islamului. Ceea ce rămâne de necontestat este faptul că dualismul etic și lupta dintre bine și rău se află în centrul viziunii zoroastriene asupra realității divine: formularea sa clasică se găsește în imnurile *Gathas* care formează cea mai veche "parte psaltică a scripturilor zoroastriene, *Avesta*, și sunt atribuite lui Zoroastru însuși. *Gathas*-urile lui Zoroastru sunt cuprinse în secțiunea avestană a *Yasna* (Acte de cult) (28-53) și, cu versurile lor vizionare, aluzive și adesea absconse, ele par încă o "carte legată cu șapte peceți". Ambiguitățile și complicațiile care se repetă în *Gathas*-uri disting și *Yasna*, unde Zoroastru declară învățătura căilor opuse ale Spiritelor gemene, primordiale, care sunt "renumite a fi în conflict". Aceste două Spirite sunt Spenta Mainyu ("Binefăcător" sau "Spirit Sfânt") și Angra Mainyu ("Ostil" sau "Spirit Distructiv") și, deși se face aluzie la ele ca fiind gemene, Ahura Mazda este numit mai degrabă "Spiritul Sfânt" (Yasna 47:3). Ambele spirite par să provină de la Ahura Mazda, însă afirmațiile lui Zoroastru sunt dificil de interpretat și laconice, creând o enigmă teologică care a continuat să provoace discuții și soluții diferite atât în teologia zoroastriană, cât și în cercetarea modernă. Atunci când spiritele gemene s-au întâlnit la început, ele au stabilit viața și non-viața (moartea) și au evoluat în spirite antitetice ale binelui și răului, făcând alegeri morale contradictorii între **asha** (Adevărul) și **druj** (Neadevărul), cele două principii primordiale care stau la baza dualismului etic zoroastrian. Cu toate acestea, poziția spiritelor gemene, în special cea a lui Angra Mainyu, înainte de această separare rămâne oarecum enigmatică. Dezbaterea tradițională cu privire la statutul lui Angra Mainyu în zoroastrismul timpuriu este dacă acesta era considerat malefic prin natură sau prin alegere, adică dacă selectarea "neadevărului" a fost predeterminată de natura sa sau dacă a fost rezultatul liberei sale alegeri. Ideea de liberă alegere este fundamentală pentru zoroastrism și pare mai probabil ca originea răului să nu se afle în natura înnăscută a lui Angra Mainyu, presupus activată prin alegere, ci în selectarea neadevărului și în a face cele mai rele lucruri". Ceea ce este sigur este că Angra Mainyu, Spiritul malefic, a ales la început să se întrupeze și să inaugureze calea gândurilor, cuvintelor și faptelor rele și să devină marele adversar al lui Ahura Mazda și al Creației sale bune. Antagonismul dintre Ahura Mazda și Spiritul Distructiv este ireconciliabil, iar Duhul Sfânt îl abordează pe Spiritul său geamăn malefic cu această formulare intransigentă a opoziției: "Nici gândurile noastre, nici învățăturile noastre, nici intențiile noastre, nici preferințele noastre, nici cuvintele noastre, nici acțiunile noastre, nici concepțiile noastre, nici sufletele noastre nu sunt în acord" (Yasna 45: 2).

În zoroastrism, "alegerea greșită a lui Angra Mainyu" - "a face cele mai rele lucruri" - a fost adoptată de clasa *daevas* (zei) precum Indra din panteonul tradițional indo-iranian (arian). În timp ce în India *daevas* i-au înlăturat în cele din urmă pe *asuras*, în zoroastrismul iranian aceștia au fost relegate cu forța în categoria demonilor "urmași proveniți din gândirea rea, înșelăciune și lipsă de respect" (Yasna 32:3). În momentul alegerii primordiale, *daevas* au fost abordați de "Înșelător’’ și, în consecință, au ales gândul cel mai rău și "s-au repezit în furie, cu care au afectat lumea și

omenirea" (Yasna 30:6). În timp ce *daevas* demonici au fost condamnați ca progenituri malefice ale lui Angra Mainyu, el însuși a fost numit *Daevanam Daeva*, Demonul Demonilor.

Alegerea lui Angra Mainyu și a *daevas* și atacul lor asupra lumii au rămas fundamentale pentru viziunea religioasă a zoroastrismului, iar o secțiune separată din Avesta, *Vendidad* (Legea împotriva *daevas*), cuprinde prescripții pentru purificarea rituală și exorcizarea *daevas*. Ființele spirituale care trebuie implorate sunt Amesha Spentas, cei șase "binefăcători" sau "sfinți nemuritori", care au fost evocați de Ahura Mazda și, împreună cu Spenta Mainyu, au devenit septetul divin "generos" al zoroastrismului, care se reflectă în clasa celor șapte arhangheli din tradițiile evreiești și creștine ulterioare. Spentas Amesha întruchipau virtuțile lui Ahura Mazda, precum Gândirea Bună, Adevărul Cel Mai Bun, Dominația Dezirabilă etc. și, împreună cu Domnul Înțelept, au procedat la evocarea unor divinități mai binefăcătoare, un proces care avea să recupereze divinități mai vechi printre zoroastrienii *yazatas* ("cei adoratori").

Noul sistem de valori spirituale și morale introdus de Zoroastru a provocat o reformă epocală a religiei indo-iraniene arhaice și a înlăturat unele dintre practicile sale inițiatice și sacrificiale, precum sacrificiul de sânge. Ceea ce a fost respins cu fermitate au fost riturile orgiastice și frenetice care erau asociate cu cultul unora dintre *daevas*, degradate și războinice, în timp ce preoții săi au fost condamnați ca șoptitori și sacrificatori care evocau forțele violente ale răului și înșelăciunii, calea lui Angra Mainyu. În ciuda rupturii cu o parte din ritualismul formalist al tradiției sacerdotale indo-iraniene, zoroastrismul timpuriu a dezvoltat unele dintre conceptele misticismului indo-iranian sau arian, cu accentul său pe viziunea supranaturală și lumina mistică, și a păstrat anumite tradiții cultice care puteau fi spiritualizate și reconciliate cu etica zoroastriană. Cultul focului a fost, de asemenea, păstrat și a devenit fundamental pentru zoroastrism, unde era văzut ca deținând puterea Adevărului' (Yasna 43:4) și era asociat cu Duhul Sfânt al lui Ahura Mazda [Yasna36:3).

În soluția zoroastriană la enigma perenă a originii răului, Ahura Mazda (transformat ulterior în Ohrmazd), în calitate de Creator absolut bun și drept al lumii spirituale și materiale, a fost lipsit de orice vină pentru prezența răului și a suferinței în Creația sa. Potrivit unor *Parsis*, zoroastrienii moderni, spiritele gemene au apărut ca forțe opuse, dar complementare, de menținere și distrugere, cei doi poli ai puterii lui Ahura Mazda, dar rămâne deschisă întrebarea dacă această viziune poate fi proiectată înapoi în zoroastrismul timpuriu. În zoroastrismul tradițional, răul pare să fie revelat ca provenind din alegerea liberă a Neadevărului de către Angra Mainyu (numit ulterior Ahriman), care este, totuși, destinat să fie învins și paralizat de Ahura Mazda la sfârșitul timpului istoric. Istoria sacră zoroastriană a ajuns să fie împărțită în "Trei Timpuri": Primul Timp al perfecțiunii originale a "Creației Bune" a lui Ahura Mazda în latura sa ideală și materială; Timpul de mijloc al Amestecului, al binelui și răului, cauzat de incursiunea Spiritului Distructiv în universul material; și, în cele din urmă, Timpul escatologic al Separării celor două Spirite ostile, al binelui și răului, și al purificării finale a lumii. În Primul Timp, Creația lui Ahura Mazda există în două stări, spirituală sau ideală, **menog**, și materială, **getig**, în timp ce Angra Mainyu este incapabil să corupă latura sa ideală, fiind incapabil să-și transfere propriile creații din starea spirituală în cea materială. Aspectul fizic al creației lui Ahura Mazdas este vulnerabil la invazia lui Angra Mainyu și, după formarea lumii materiale, este supus atacului Spiritului Distructiv, care marchează începutul celui de-al doilea Timp al Amestecului, al principiilor opuse ale binelui și răului.

Viziunea zoroastriană asupra istoriei lumii a fost considerabil elaborată în etapele ulterioare și, într-o schemă a procesului cosmic, s-a considerat că acesta durează 12 000 de ani, dintre care primii 3 000 reprezintă perioada "creației ideale". Restul de 9.000 de ani reprezintă o eră a luptei cosmice în care, conform schemei din *Marele Bundahishn* (1:28), trei milenii ar fi dominate în întregime de Ohrmazd (Ahura Mazda), trei milenii ar trece într-un amestec și o luptă între voința lui Ohrmazd și Ahriman (Angra Mainyu) și, în cele din urmă, în ultimele trei milenii, Ahriman ar fi învins și lipsit de putere. În escatologia zoroastriană, ultima eră va culmina cu apariția unui Mântuitor mondial născut din fecioară, Saoshyant, conceput din sămânța lui Zoroastru, păstrată miraculos într-un lac, în timp ce unele tradiții se referă la trei fii postum ai lui Zoroastru care apar ca Saoshyants (salvatori) la sfârșitul fiecăreia dintre ultimele trei milenii. Saoshyant, liderul mesianic

al celor puri, duce ultimele războaie sfinte împotriva forțelor răului și înviază trupurile morților care se reunesc cu sufletele lor.

Învierea lor pregătește terenul pentru Judecata de Apoi și separarea celor salvați de cei condamnați, care trebuie să treacă printr-o încercare finală prin foc și să treacă prin râuri de metal topit, focul pur și fierul topit, semnul pedepsei lui Ahura Mazdas (Yasna 51:9); în timp ce omenirea este purificată de rău și corupție, metalul topit ar arde ultimele vestigii ale "Neadevărului" și ar curge până în Iad pentru a-i curăța putreziciunea. În lumea răscumpărată, creația materială devine nemuritoare.

Omul este confruntat cu sarcina morală de a alege liber între cele două căi ale binelui sau răului în vasta dramă cosmică a războiului în desfășurare între Spiritele Sfinte și cele Distructive. Utilizarea liberului său arbitru va fi judecată la judecata individuală imediată a sufletului la moarte pe așa-numitul "Pod al Separatorului" și la judecata universală în timpul renovării finale a creației bune a lui Ahura Mazda. Prima judecată îi înalță pe sufletele drepte în Raiul zoroastrian, "Casa Cântării", și îi trimite pe cei răi și pe "distrugătorii acestei lumi" în Iadul zoroastrian, "Casa celor mai rele gânduri sau "Casa Neadevărului", unde sunt condamnați la o lungă vârstă de mizerie, de întuneric, de mâncare proastă și de strigăte de necaz" (Yasna 31:20). Cei ale căror fapte bune și rele apar în echilibru exact (Yasna}}: 1) sunt trimiși în sfera intermediară a Hamistaganului (regiunea celor amestecați).

După învierea trupurilor în timpul Judecății de Apoi, cei salvați vor fi trimiși pentru trei zile în Paradis, în timp ce damnații se vor confrunta cu alte trei zile de pedeapsă în Iad. În încercarea prin foc care urmează, așa cum este descrisă în mod viu în *Marele Bundahishn* (34:18-19), cei salvați vor trece prin râurile de metal topit ca și cum ar merge prin lapte cald, în timp ce pentru damnați încercarea va fi exact ca și cum ar merge prin "foc pur" și fier topit, care îi va distruge pe cei înșelători și îi va salva pe cei adevărați (Yasna 31:19; 51:19). În *Gathas*, damnații par a fi condamnați la pierzanie eternă, dar în escatologia zoroastriană ulterioară, după acest calvar final, toate ființele umane vor fi curățate de păcat pentru a deveni o singură voce care îl laudă pe Ahura Mazda, imortalizată în Creația sa Bună reînnoită (*Greater Bundahishn* 34:20-1). La înviere, Saoshyant va săvârși "sacrificiul învierii morților", în care este ucis taurul Hadhayans și din grăsimea acestuia este preparată băutura nemuririi, care va fi dată tuturor oamenilor care devin acum nemuritori. Reînnoirea eschatologică a macrocosmosului întruchipează victoria prestabilită a lui Ahura Mazda asupra principiului răului și al distrugerii și mântuirea universală care urmează. Creația bună este readusă la perfecțiune și beatitudine înainte de asaltul răului și rămâne de acum înainte incoruptibilă sub domnia eternă a înțeleptului Domn. Angra Mainyu este aruncat din cer și lipsit de putere, aruncat în "întuneric și beznă", unde puterea sa distructivă și armele sale vor fi sigilate pentru totdeauna (Greater Bundahishn 34:30).

Reforma zoroastriană a acordat o prioritate aparentă doctrinei transfigurării finale predestinate a lumii, în opoziție cu scenariul religios arhaic al regenerării ciclice a cosmosului. Așteptarea fervență a Judecății de Apoi și a glorificării finale a existenței este una dintre temele dominante ale *Gathas*. Celelalte texte ale *Avesta*, din care cea mai mare parte pare să se fi pierdut, reflectă perioadele ulterioare de creștere și expansiune a Bunei Religii a lui Ahura Mazda. De-a lungul istoriei sale, ismul zoroastrian a trecut prin vicisitudini și permutări, dar a păstrat viziunea dualistă a lui Zoroastru despre două principii spirituale care se războiesc de la începutul lumii și triumful inevitabil al lui Ahura Mazda, creatorul și judecătorul, în ultimele zile. Zoroastrismul a păstrat, de asemenea, lauda sa pentru Creația Bună a lui Ahura Mazda, în care lumea spirituală și cea materială sunt legate inextricabil, omul însuși fiind imaginea macrocosmosului, iar corpul său fiind veșmântul și arma sufletului său.

Spirit și trup

Zoroastrismul a rămas, în esență, o religie activă și de afirmare a vieții. Dualismul celor două spirite ale binelui și răului nu cuprindea o opoziție între suflet și corp. Corpul era considerat o parte esențială și indispensabilă a creației bune, un instrument al sufletului și, prin urmare, celibatul

și ascetismul au fost abandonate în mod constant de-a lungul istoriei zoroastrismului. Un dualism distinct între suflet și corp avea să devină nucleul religiozității orfismului, un curent important al misterelor grecești care pare să fi apărut în secolul al VI-lea și care, în afară de Balcani, a ajuns să exercite influență în Creta, Cipru și sudul Italiei.

Descris în mod tradițional ca o "picătură de sânge străin în venele grecilor", orfismul își datorează numele poetului și muzicianului tracic Orfeu, legendarul poet și muzician pre-homeric Orfeu, căruia i-au fost atribuite numeroase lucrări orfice. În antichitate, genealogia mitică a lui Orfeu a variat și a fost descris ca fiu al lui Apollo sau al regelui trac Oeagres din dinastia care se presupune că a fost înființată de Dionysos (Bacchus) atunci când zeul a invadat Europa din Asia prin Hellespont și l-a detronat pe regele trac ostil Lycurgus (Diodorus Siculus 3:65.4-7). Potrivit lui Diodorus, noua dinastie dionisiacă din Tracia a fost inițiată în ritualurile secrete ale misterelor dionisiace (bacchice) și, deși aparent de origine anatoliană, Dionysos însuși era văzut de autorii antici ca un zeu trac. Diverse povestiri mitologice relatează cuceririle lui Dionysos și ale cultului său în Tracia, Grecia și chiar în India, pe care zeul ar fi străbătut-o cu o mare armată, "soldații lui Dionysos", aducând indienilor civilizația și descoperirea vinului (Diodorus Siculus 2:38.3-39). Orfismul antic avea legături strânse cu misterele dionisiace (bacchice), iar Diodorus atribuie originile riturilor orfice modificărilor aduse de Orfeu riturilor inițiatice dionisiace moștenite (Diodorus Siculus 3:65.6). Ca și în Grecia, misterele dionisiace din Tracia erau menite să-l conducă pe inițiatul dionisiac, bacchus, în "imperiul zeului", într-o experiență extatică transformatoare a divinității sale, dar erau asociate și cu profeția. Figura legendară a lui Orfeu apare strâns legată de sfera religioasă tracică, cu curentele sale spiritualiste intense și cu renumita preocupare tracică pentru viața de apoi, care îi determina pe unii traci să plângă la nașterea copiilor și să se bucure la înmormântarea morților (Pomponius Mela 2:2.18; Herodot 5:4). Credința în nemurirea sufletului era considerată a fi la baza comportamentului curajos al tracilor pe câmpul de luptă și a celebrului *appetitus mortis* (apetitul pentru moarte) al tracilor, credința lor în "frumusețea" morții (Martianus Capella 6:656). Triburile nordice ale tracilor Geți erau cunoscute drept "cei care imortalizează" sau "cei care se fac nemuritori", în timp ce unii traci erau renumiți pentru practicile lor ascetice și abstinență (Strabon 7:3-3-6, n). Vechea teză a lui Erwin Rohde și W. Guthrie, conform căreia credința în nemurirea și divinitatea sufletului uman a apărut și a pătruns în Grecia prin intermediul cultului trac al lui Dionysos, a fost contestată în mod constant, dar, în cele din urmă, religiozitatea tracică este considerată ca fiind cea care a îmbogățit lumea clasică cu o viziune mai totală a umanității și a destinului său și pare să fi avut un impact asupra cristalizării unor concepte în orfism.

În afară de asocierile lor evidente cu Tracia, miturile lui Dionysos și Orfeu făceau adesea aluzie la interacțiunea dintre cultele rivale ale lui Apollo, zeul ordinii și al rațiunii, și Dionysos, zeul vinului și al extazului. Dionysos, o zeitate notoriu de duală, despre care se credea că îi duce pe oameni la frenezie (Herodot 4:79), "nebunia" divină (mania), putea fi lăudat ca un răscumpărător, vindecător și binefăcător; putea apărea sub forma unui leu sau a unui leopard, dar cel mai faimos sub forma unui taur, și putea fi revelat ca "făcătorul de oameni" și cel care se delectează cu sabia și vărsarea de sânge. Când Dionysos și-a condus forțele din Asia în Europa, el s-a luptat cu regele trac Lycurgus (Diodorus Siculus 3:65.5), care se pare că era asociat cu cultul lui Apollo și este recunoscut ca un mare adversar al nebunului Dionysos în *Iliada* (7 :13c)-4). În *Iliada*, Lycurgus este orbit, în relatarea lui Diodorus el este învins, mutilat și crucificat de invadatorul Dionysos. Într-o altă relatare mitică, în timp ce se grăbea prin Tracia, Dionysos a fost insultat și expulzat de Lycurgus, dar zeul l-a înnebunit pe rege și acesta și-a tăiat propriul fiu, pe care l-a văzut ca pe un lăstar de viță de vie (Apollodorus 3:5.1). În urma crimei, Tracia a îndurat o mare secetă și, după cum a fost dezvăluit de oracol, urma să fie ușurată doar prin moartea regelui care luptă cu zeul.

În consecință, Lycurgus a fost legat de cai și sfâșiat pe muntele Pangaeus, locul tradițional al unui celebru oracol dionisiac, în timp ce Dionysos a ajuns în India și a ridicat stâlpi în țară. În timp ce aceste mituri par să facă aluzie la antagonismul dintre principiile lui Dionysos și Apollo, figura lui Orfeu, la fel ca și genealogia sa, ar putea părea ambiguă - el ar putea fi descris ca "trimis de Apollo (Pindar, *Odă pythiană*, 4:176) sau ridicat la înălțime de Dionysos. Ceea ce rămâne cert este că Orfeu a fost sau a devenit strâns asociat cu cultul lui Apollo și, potrivit lui Eschil, a ajuns să îl

laude pe zeul soarelui, Helios, pe care l-a recunoscut ca fiind Apollo, ca fiind "cel mai mare dintre zei", provocând mânia și răzbunarea lui Dionysos, care a trimis împotriva lui devotatele sale înfocate, Bassaridele (*Menadele*). Tradi-

În mod tradițional, Orfeu a fost văzut ca fiind sfâșiat de Menade și, într-o relatare mitică a morții sale, capul său tăiat ar fi fost îngropat în Lesbos, unde un templu al lui Dionysos a fost ridicat pe locul presupusei înmormântări a capului. Se spune că lira lui Orfeu a fost instalată în templul lui Apollo, iar Orfeu a fost văzut ca întruchipând "purul masculin", *catharos*, întruchipat în Apollo. În conformitate cu mărturia lui Diodor despre schimbările lui Orfeu în riturile dionisiace și cu comentariul lui Olympiodor că, potrivit lui Orfeu, Helios are multe în comun cu Dionysos prin intermediul lui Apollo, faptele mitice ale lui Orfeu sunt adesea văzute ca o reformare a misterelor dionisiace, o reconciliere și o sinteză a tradițiilor cultice apolinice sau solare și dionisiace care erau atestate atât în Grecia, cât și în Tracia.

În orfism, Apollo și Dionysos par să se împace, însă presupusa legătură dintre presupusele reforme ale cultului dionisiac ale lui Orfeu și învățăturile orfice rămâne controversată și amarnic dezbătută. Preocuparea pentru lumea de dincolo a fost sau a devenit cu siguranță una dintre trăsăturile proeminente ale misterelor dionisiace, care cuprindeau ritualuri extatice și orgiastice, inclusiv *omofagia* (mâncatul de carne crudă), care au fost realizate în mod viu în capodopera lui Euripide, *Bacantele*. În "*Bacantele*", Dionysos vine din ținutul Asiei, din munții Frigiei și Lidiei, pe "drumurile largi ale Infernului", împreună cu Menadele sale, pentru a-și stabili cultul pe pământ grecesc, dar acesta este reprimat de regele Tebei, Penteu, care este destinat, totuși, să fie sfâșiat de Menade. Agave, propria sa mamă, lovită de nebunia dionisiacă, îi smulge și îi ridică ca pradă capul, pe care îl vede ca pe un cap de leu. Ritualurile extatice bacchice puteau ajunge la forme extreme, iar Bacanalele au fost în cele din urmă proscrise de Senatul roman în 186 î.Hr. Orfismul, care a fost asociat cu misterele dionisiace și eleusiniene și cu mișcarea pitagoreică, a promovat practici ascetice și cathartice axate în principal pe viața de apoi și pe soarta și mântuirea sufletului.

Ceea ce pare a fi un mit cardinal și inițial secret al orfismului povestește soarta lui Dionysos-Zagreus, copilul lui Zeus rezultat din relația incestuoasă a acestuia cu fiica sa, Persefona, ea însăși urmașă a uniunii lui Zeus cu mama sa, Rhea-Demeter. În cosmogonia orfică, după prima generație divină, Zeus a devenit în cele din urmă atât creator, cât și suveran al lumii; el a fost exaltat ca fiind începutul, mijlocul și sfârșitul, iar la nașterea lui Dionysos, copilul divin a fost întronat ca suveran al lumii și al zeilor. Vechea rasă de zei, dușmanii lui Zeus, titanii, l-au ademenit pe copilul Dionysos cu jucării și, în timp ce se uita într-o oglindă, a fost ucis, dezmembrat și devorat de titani. Mitul orfic al dezmembrării lui Dionysos, care a fost reprezentat în ritualurile inițiate de Orfeu (Diodor 5:75.4), amintește de mitul dezmembrării lui Osiris în Egipt și, într-adevăr, Diodorus se referă la traducerea greacă a lui Osiris ca Dionysos (1:11.3). Zeus a răzbunat moartea oribilă a lui Dionysos distrugându-i pe Titani cu fulgerul și, deși Dionysos a reînviat ulterior, omul a fost creat din cenușa Titanilor. Conform unei lecturi larg răspândite a mitului, omul a moștenit atât elementele dionisiace, cât și pe cele titanice și are o natură duală, sufletul său fiind de descendență divină dionisiacă, iar corpul său de material malefic titanic. O lectură alternativă a dualismului orfic suflet-corp susține că, mai degrabă decât să fie asociați cu natura corporală și muritoare a omului, titanii - cu comportamentul lor rebel, distructiv și dezordonat - au stabilit modele care trebuie urmate de oameni și au limitat sufletul uman în limitele lor. Ceea ce este cert este că, în orfism, sufletul era văzut ca preexistent și separat de corp și se considera că este supus pedepsei în "incinta" și închisoarea corpului până când își plătește pedeapsa cuvenită (Platon, Cratylus 400c). Echivalarea corpului uman (*soma*) cu **sema** (mormântul) sufletului este asociată în mod tradițional cu curentul orfic-pitagoreic din gândirea religioasă greacă; purificarea sufletului trebuia să fie realizată printr-o viață ascetică, purificări (*katharmoi*) și inițieri (*teletai*).

Respectarea modului de viață orfic, cu regulile sale inițiatice, etice și ascetice, trebuia să acorde salvarea sufletului de natura titanică și de vina și pedeapsa primordială. Cultivarea orfică a elementului divin în om avea ca scop eliberarea sufletului de pedeapsa din viața de apoi și de lanțul transmigrației sufletului prin diferite corpuri, roata dureroasă a renașterii. Se presupune că conceptele orfice și pitagoreice despre suflet și destinul său l-au influențat pe Platon, în timp ce

Orfeu a fost aclamat nu numai ca arhetipul poetului fermecător care conducea toate lucrurile prin farmecul vocii sale (Eschil, *Agamemnon* 1630), ci și ca fondator al misterelor, primul care a introdus riturile inițiatice în Grecia. Devenind în cele din urmă "cel mai mare personaj emblematic al conștiinței mistice grecești", figura lui Orfeu va fi supusă, de asemenea, la numeroase transformări culturale, de la *Georgia* lui Virgiliu la *Orfeu* al lui Cocteau.

Ca aducător al civilizației și al legii, în tradițiile grecești Dionysos era în mod obișnuit asimilat cu Osiris, iar dezmembrarea zeului grec de către titani era asociată cu cea a lui Osiris de către Seth-Typhon. În orfism, trupul și sufletul au fost reunite ca urmare a crimei primordiale a titanilor - dezmembrarea și devorarea lui Dionysos. Dionysos reînviat pare să fi fost perceput ca un zeu salvator, eliberând sufletele captive dintr-o închisoare "titanică", iar orfismului i se atribuie introducerea în religiozitatea europeană a modelului dualismului suflet-corp, fie în termeni de antiteză distinctă, fie de simplă separare. În zoroastrism, deși creat după suflet, corpul era considerat ca fiind de aceeași substanță, iar omul era descris ca fiind format din cinci părți - corp, spirit vital, suflet, formă (imagine) și suflet preexistent (*Greater Bundahishn* 3:13). În sistemele zoroastriene alternative, omul ar putea fi descris ca posedând patru constituenți spirituali - suflet, spirit vital, suflet preexistent și conștiință - sau fiind compus din trei puteri constitutive, asociate, respectiv, cu corpul, spiritul vital și sufletul, fiecare dintre acestea fiind împărțită în continuare în trei părți. Departe de a suferi pedeapsa în corp, în *Buna Religie*, sufletul își îmbracă haina corporală de bunăvoie, ca parte a planului inițial al lui Ohrmazd de a-l cuceri pe Ahriman, adversarul său spiritual din lumea materială. Lumea vizibilă, **getig**, este câmpul de luptă al forțelor binelui și răului, iar ca "stăpân al creației, omul se află în fruntea luptei dintre puterile Adevărului și Neadevărului. Dualismul cosmologic al planurilor spirituale și materiale ale existenței nu implică opoziția dintre suflet și corp. Mai degrabă, acestea ar putea fi comparate cu un cal și un călăreț: misiunea sufletului este de a lupta și de a învinge forțele Neadevărului așa cum un cavaler călare pe calul său își lovește dușmanii (Denkart 3:2i8). La moarte - ea însăși introdusă de Ahriman - sufletul se separă de corp pentru a face față judecății individuale; "forma" omului rămâne cu Ohrmazd și se reunește cu sufletul la înviere pentru a face față judecății la Judecata de Apoi. Sufletul și trupul unite conduc lupta împotriva puterilor răului și, în consecință, Ahriman luptă pentru a rupe uniunea lor, pentru a crea o prăpastie între esența omului, sufletul, și arma și veșmântul său, trupul. Mai mult, în timp ce Ohrmazd și-a transformat creațiile spirituale în materialitate, esența spirituală întunecată și malefică a lui Ahriman, care are substanța morții, nu poate fi transmutată în materialitate. Răul spiritual al lui Ahriman nu are o ființă materială reală și poate doar să invadeze lumea fizică deja creată de Ohrmazd, unde poate obține doar un tip secundar de existență, substanța malefică fiind îmbrăcată într-o ființă materială și luând o formă străină. Locuirea lui Ahriman în lumea vizibilă rămâne în corpurile oamenilor, pe care încearcă să îi corupă și să îi facă ai săi; în consecință, divinul și demonicul coexistă și luptă pentru supremație în om. Prin aderarea la *Buna Religie*, prin fapte bune, pietate și dreptate, omul cultivă elementul divin în el însuși și devine un "Om Bun, un "prieten" și un "ajutor" al zeilor. Dimpotrivă, cei răi și păcătoși sunt posedați de *daevas* și întruchipează răul spiritual și voința lui Ahriman. Diviziunea dintre cei drepți și cei răi este emblematică pentru Timpul amestecului binelui și răului la agresiunea lui Ahriman: Ohrmazd trebuie să desemneze o perioadă fixă de luptă împotriva lui pentru a preveni ca acest amestec în creația sa să devină etern. Lumea materială însăși trebuie să servească drept închisoare pentru Spiritul Distructiv și, în cele din urmă, acesta va fi alungat de la ființele umane la Judecata de Apoi, după care spiritul și carnea se vor căsători în sfârșit.

Deși dualismul zoroastrian și viziunea sa asupra destinului sufletului diferă semnificativ de dualismul suflet-corp din orfism și platonism, în Grecia au apărut tradiții care au încercat să asocieze originile celor două forme de dualism. Unii autori clasici târzii au afirmat că Platon, care a afirmat în *Republica* (379c) că cauza răului se află în afara lui Dumnezeu, a fost el însuși familiarizat cu doctrina dualistă zoroastriană în Fenicia. În cadrul platonismului însuși au apărut tendințe care au încercat să asocieze dualismul zoroastrian cu cel platonic și au încercat să facă din "Zoroastru un precursor al lui Platon sau din Platon o reîncarnare a lui Zoroastru". Plasarea lui Zoroastru cu șase milenii sau două cicluri de 3 000 de ani înaintea lui Platon a servit la stabilirea

unei legături între cele două figuri ca două etape seminale în transmiterea cunoașterii și a implicat "întoarcerea dualismului" odată cu apariția lui Platon. O tradiție legendară, reiterată de primul antipapă, Hippolytus, relatează că Pitagora a mers în Babilon pentru a primi învățăturile lui "Zaratas (Zoroastru) Caldeeanul". Unii cercetători au susținut posibile influențe iraniene asupra mișcărilor pitagoreice și orfice, însă sugestiile lor au fost combătute în mod constant. De asemenea, au fost sugerate afinități între zoroastrism și învățăturile specifice ale lui Empedocle (c. 490-430 î.Hr.) privind acțiunea duală și alternantă a celor două forțe ale iubirii și conflictului asupra celor patru rădăcini sau elemente eterne - pământ, foc, aer și apă.

În timp ce renumele lui Zoroastru a persistat în lumea greacă păgână din vremea lui Platon până în antichitatea târzie, în Iran însăși rigoarea inițială a învățăturilor sale avea să sufere o atenuare treptată. Pe măsură ce s-a răspândit și s-a maturizat, zoroastrismul a reintegrat unele dintre zeitățile și tradițiile cultice ignorate ale trecutului arian, iar propriile afirmații ale lui Zoroastru din *Gathas* despre opoziția dintre spiritele gemene urmau să primească noi traduceri teologice. Odată cu ascensiunea imperiului iranian al achemenizilor ca putere mondială în secolul al VI-lea î.Hr. și cu progresul zoroastrian care a urmat în stăpânirile sale, *Buna Religie* a lui Ahura Mazda trebuia să întâlnească bogata lume religioasă a Mesopotamiei.

Creator și distrugător

În secolul al VI-lea î.Hr., care a văzut ascensiunea confucianismului în China, a budismului în India și a orfismului în Grecia, zoroastrismul a devenit proeminent din punct de vedere religios în primul imperiu mondial, imperiul persan sub dinastia achemenidă (550-330 î.Hr.), și a intrat într-o eră de expansiune și transformare.

Creșterea spectaculoasă a Persiei achemenide ca nouă putere ascendentă în Orientul Mijlociu a fost asigurată de cuceririle fondatorului său, Cyrus cel Mare, care a reușit să unească o mare parte a lumii iraniene în ceea ce avea să devină primul imperiu iranian. Începutul ascensiunii sale meteorice către proeminența imperială poate fi urmărit până în 550 î.Hr., când a unit medii și perși prin preluarea regatului median, care își stabilise deja controlul asupra Mesopotamiei de nord. În anul 612 î.Hr., Regatul Median a încheiat o alianță crucială cu Babilonul renăscut pentru a da o lovitură mortală Imperiului Asirian, supranumit "toiagul" mâniei lui Yahve (Isaia 10:5), care a dominat timp de secole cea mai mare parte a Asiei occidentale. Acum a venit rândul Babilonului să cadă în mâinile lui Cyrus, a cărui naștere se presupune că a fost prefigurată de un vis în care o viță de vie creștea din pântecele mamei sale pentru a acoperi întreaga Asie (Herodot 1.108), în timp ce în Isaia 45 era recunoscut drept "unsul" lui Yahweh, destinat să distrugă puterea babiloniană și să salveze Israelul. În urma cuceririlor lui Cyrus în Anatolia (Asia Mică) și Mesopotamia, imperiul persan a început să se extindă atât spre est, cât și spre vest. Sub succesorii lui Cyrus, Persia achemenidă și-a consolidat dominația asupra Asiei occidentale, a cucerit Egiptul și a invadat Balcanii, unde și-a extins controlul până în delta Dunării și a anexat cea mai mare parte a Traciei și Macedoniei. În jurul anului 500 î.Hr., granițele imperiului persan se întindeau deja de la Dunăre la râul Indus și de la Sudanul nubian și Nil la Caucaz și Marea Caspică. Pentru monarhii achemenizi, Tracia părea să fie o poartă vitală pentru avansarea în Europa, iar armatele persane au pătruns în mod repetat în sudul Balcanilor, amenințând să invadeze Grecia. În 481 î.Hr., Xerxes cel Mare (485-465 î.Hr.) s-a aventurat să construiască o punte pe Hellespont, din Asia în Europa, și a blestemat apele acestuia atunci când primele sale poduri au fost distruse de o furtună. Înainte de a trece ceremonial în Balcani, Xerxes i-a invocat pe zeii Persiei ca nimic să nu-i împiedice cucerirea întregii Europe, să o anexeze și să o unească conform voinței și sub "umbra" lui Ahura Mazda. Coliziunea dintre Persia și Grecia a fost considerată în mod tradițional drept prima și arhetipala ciocnire dintre "estul monarhic, ierarhic și sacerdotal și vestul "republican, egalitar și secular". În ciuda ocupării Atenei de către Xerxes în 480 și a arderii Acropolei de către persani, invazia sa a fost respinsă, iar achemenizii nu au reușit să cucerească Grecia peninsulară și să avanseze mai departe în Balcani. Deși imperiul achemenid avea să piardă posesiunile sale europene, a continuat să joace un

rol important în lumea greacă și să intervină în afacerile Greciei până când, sub Alexandru cel Mare, trupele macedonene au condus în cele din urmă cruciada panelenă triumfătoare împotriva Persiei.

Achaemenizii și-au împărțit imperiul în douăzeci de satrapii și au prezidat numeroși satrapi și dinastii vasale ca sacrosancți "regi ai lumii". Ideologia regală achemenidă a sintetizat atât tradițiile monarhice ariene, cât și pe cele din Orientul Apropiat; monarhul achemenid, Darius cel Mare (521-486 î.Hr.), a fost primul care a proclamat că este rege prin voința lui Ahura Mazda, "cel mai mare dintre zei". Persia achemenidă a succedat bogatelor și variatelor civilizații babiloniene, dar, spre deosebire de asirieni și babilonieni, conducătorii achemenizi au recunoscut și au tolerat în mare măsură religiile, obiceiurile și loialitățile nativilor din stăpânirile lor. Sub egida lor, numeroasele culturi și credințe disparate ale imperiului persan au fost integrate și reconciliate, dând naștere unei civilizații bogate și vibrante. "Regii lumii" ahemenizi au onorat și chiar patronat vechile culte din Mesopotamia. Pentru a-și legitima succesiunea la regalitatea babiloniană, fondatorul imperiului, Cyrus cel Mare, și-a asumat rolul de binefăcător și protector al faimosului complex de temple al lui Marduk, Esagila, și al altor importante sanctuare babiloniene precum Ezida, templul zeului babilonian al înțelepciunii, Nabu. Succesorii săi au continuat în mare măsură această politică, iar presupusele excese antibabiloniene ale lui Xerxes, demolarea lui Esagila și topirea statuii lui Marduk - acte considerate uneori că au distrus practic "sufletul" Babilonului" - sunt, după toate probabilitățile, complet fictive.

Rămâne deschisă întrebarea dacă primii doi conducători achemenizi, Cyrus și Cambyses, erau adepți ai zoroastriei, dar Darius, care a fondat spectaculoasa capitală ceremonială a imperiului la Persepolis ca centru sacru al regalității achemenide, era un adorator al lui Mazda și proclama că toate faptele sale erau în conformitate cu voința lui Ahura Mazda. Herodot povestește (1:209) cum într-un vis, Cyrus l-a văzut pe Darius cu două aripi pe umeri, umbrind Asia cu o aripă și Europa cu cealaltă. În timpul domniei sale, Darius a făcut campanii în lung și-n lat, din Punjab în Asia până în Balcani în Europa, unde ofensiva sa împotriva sciților a dus avansul persan mai departe spre nord-est, în Ucraina. Într-una dintre inscripțiile sale, Darius a declarat solemn: Ahura Mazda, când a văzut acest pământ în agitație după aceea mi l-a dăruit, m-a făcut rege. Prin voința lui Ahura Mazda l-am așezat la locul lui și a proclamat că nimeni nu trebuie să se revolte împotriva poruncii lui Ahura Mazda, care a creat pământul, cerul și omul și l-a făcut pe Darius rege, un rege din mulți, un stăpân din mulți. Înălțarea zoroascrianismului în imperiul achemenid a dus la o creștere considerabilă a preoției zoroastriene și la schimbări în cultul zoroastrian, inclusiv la inaugurarea cultelor în temple și la stabilirea cultului focului în temple în așa-numitele "case ale focului" în timpul erei achemenide târzii. În timp ce *Buna Religie* a înflorit și s-a extins în timpul Achaemenizilor, soarta cultului *daeva*, criticat și proscris anterior de Zoroastru, este extrem de obscur și în mare parte de negăsit. Se pare că Xerxes a interzis cultul *daeva* în imperiul achemenid și a proclamat că a distrus un sanctuar al *daevelor* și a dezrădăcinat cultul lor într-un ținut în care acesta era răspândit, pentru a institui cultul lui Ahura Mazda "cu ordinea și riturile cuvenite". În același timp, regina sa, Amestris, avea reputația de a fi îngropat de vii paisprezece tineri persani, fii ai unor notabili persani, pentru a-l propti pe zeul lumii subterane (Herodot 7:114), un sacrificiu care, în mod clar, nu urma "ordinea și riturile cuvenite" ale cultului lui Mazda.

Consolidarea și ridicarea zoroastrismului în imperiul achemenid este în general atribuită magilor, tribul sau casta sacerdotală mediană, care pare analogă brahmanilor indieni sau leviților din Israelul antic și care a format clasa sacerdotală ereditară a regatului medianit. În afară de Media, magii erau preoții recunoscuți însărcinați cu desfășurarea ceremoniilor religioase în vestul Iranului. Herodot a relatat că perșii nu puteau oferi un sacrificiu fără un mag (i: 132). În antichitate, magii erau renumiți pentru expertiza lor în divinația prin vise, pentru favorizarea căsătoriilor incestuoase și pentru faptul că lăsau morții să fie curățați de vulturi și animale sălbatice. Nu se știe dacă magii s-au alăturat preoților zoroastrieni din est într-un singur corp ecleziastic sub achemenizi; primele lor contacte cu zoroastrismul din estul Iranului sunt învăluite în obscuritate. Deși nu toți magii s-au asociat cu zoroastrismul, cei care au adoptat credințele și practicile acestuia au servit în mod clar drept vehicul pentru răspândirea zoroastrismului în vestul stăpânirii achemenide, inclusiv în Asia Mică. Pentru greci, învățăturile magilor erau într-adevăr învățăturile lui Zoroastru, iar profetul lui

Ahura Mazda a ajuns să fie numit "Magus". Magii au fost cu siguranță expuși influențelor religioase mesopotamiene, dar începând cu epoca achemenidă, soarta lor a fost inextricabil legată de zoroastrism, deși cel puțin unii dintre ei au continuat să participe la ritualuri non-zoroastriene. Eclectismul religios al magilor avea să facă posibilă asimilarea tradițiilor din Orientul Apropiat în cadrul zoroastrismului într-o epocă în care politica religioasă a achemenizilor permitea coexistența și schimburile prelungite între diferite religii și culte. Printre evoluțiile religioase importante ale epocii achemenide s-a numărat reabilitarea zoroastriană a Domnului Legământului, Mithra al pășunilor largi, ca fiind supremul dintre *yazatas* (cei adoratori) divini, care a ajuns să fie venerat ca stăpân omniscient al lumii și gardianul său vigilent împotriva puterilor răului și ale întunericului. Un alt fenomen religios semnificativ al perioadei a fost răspândirea cultului marii zeițe iraniene Anahita, doamna imaculată a apelor puternice și nepătate, care a apărut sub o puternică influență asiro-babiloniană. Regele achaemenid al regilor, Artaxerxes II (404-359 î.Hr.), este creditat cu ridicarea a numeroase statui ale lui Anahita în întregul imperiu și, de la domnia sa, Mithra și Anahita au ajuns să fie invocați, împreună cu zeul suprem Ahura Mazda, ca protectori divini ai monarhiei iraniene.

Transformările religioase din epoca achemenidă au afectat, de asemenea, schema dualistă zoroastriană inițială, care a pus în opoziție absolută principiile Adevărului și Neadevărului și modurile de existență opuse aferente ale celor două Spirite gemene de sub Ahura Mazda, Spiritul Sfânt și Spiritul Distructiv. În timp ce în *Gathas*-urile lui Zoroastru Ahura Mazda este în mod clar deasupra Spiritelor gemene, în zoroastrianismul achemenid a început procesul de contopire a lui Ahura Mazda (Ohrmazd) cu Spenta Mainyu, Duhul Sfânt. Din "primul și ultimul'' zeu suprem, Ahura Mazda a fost treptat echivalat cu cel sfânt dintre spiritele gemene și a ajuns să se confrunte cu ceea ce era acum opusul său simetric, virtualul anti-zeu, Angra Mainyu (Ahriman). Noua formulă dualistă zoroastriană, în care Ohrmazd și Ahriman erau poziționați ca două principii primordiale și independente, s-a impus rapid, chiar și în afara lumii iraniene. Aristotel a relatat în lucrarea sa *Despre filosofie* (secolul al IV-lea î.Hr.) că magii credeau în existența a două principii, spiritul bun, Zeus sau "Oromasdes", și spiritul rău, Hades sau Arimanius. Declarația lui Aristotel cu privire la dualismul magilor este consemnată în *Viețile filosofilor eminenți* ale lui Diogenes Laertius (i: 8), unde Diogenes îi atribuie lui Aristotel și credința că magii erau mai vechi decât egiptenii. În cercetările moderne, magilor li s-a atribuit într-adevăr întărirea dualismului zoroastrian timpuriu în doctrina lui Ohrmazd versus Ahriman și se crede că influențele babiloniene au jucat, de asemenea, un rol în această revizuire magică a învățăturii despre spiritele gemene. În ce măsură acest dualism complet a afectat zoroastrianismul achemenid poate fi doar presupus, dar a primit o elaborare teologică și a apărut în cele din urmă ca ortodoxie a bisericii de stat zoroastriene a Imperiului Sassanid din Iran (c. 224-640 ad.).

În relatările zoroastriene clasice ale noului sistem dualist strict, Ohrmazd și Ahriman apar ca două cauze prime separate care există de la început - două spirite absolut independente și diametral opuse. Ohrmazd este Creatorul care este toată bunătatea și toată lumina și locuiește în Lumina fără sfârșit de sus, în timp ce Ahriman este Distrugătorul care este toată răutatea și plin de moarte și locuiește în abisul Întunericului fără sfârșit de jos. O altă polaritate dualistă opune substanța fierbinte, umedă, luminoasă și strălucitoare a lui Ohrmazd esenței reci, uscate, grele și întunecate a lui Ahriman, a cărui reședință este localizată în mod tradițional în tărâmurile nordice (*Vendidad* 19:1). La început, Ohrmazd și Ahriman, Lumina și Întunericul, sunt separați de Vid; Ohrmazd, care este mereu în lumină, este infinit în timp, dar limitat în spațiu de Ahriman, care este lent în cunoaștere, posedat de dorința de a lovi și limitat în timp, deoarece urmează să fie învins în ultimele zile (*Greater Bundahishn* 1:1-12). În timp ce inițial Ahriman nu era conștient de existența Luminii, Ohrmazd cel omniscient știa de existența Spiritului Distructiv, cu dorința sa constantă de agresiune și distrugere. Conflictul în desfășurare dintre Creator și Distrugător este relatat în dramatica secțiune de deschidere a *Greater Bundahishn*. Ohrmazd era conștient că Ahriman îl va ataca și va încerca să fuzioneze cu el. Ca apărare, el a modelat în Vid o creație ideală care a rămas nemișcată, fără gânduri și intangibilă timp de trei mii de ani. În același timp, Ahriman a perceput lumina lui Ohrmazd și, obsedat de invidie și de dorința de distrugere, a modelat din propriul său întuneric creația sa

distructivă neagră și cenușie și esența demonilor, o mișcare malefică (dezordonată) menită să aducă distrugerea creaturilor lui Ohrmazd. Ohrmazd i-a oferit pace lui Ahriman, promițându-i nemurirea dacă se va abține de la luptă pentru a lăuda și a ajuta creația lui Ohrmazd. Ahriman a respins cu forța oferta și a amenințat nu numai că îl va distruge pe Ohrmazd și creația sa, ci și că va determina creaturile lui Ohrmazd să își urască creatorul și să îl iubească pe el, Spiritul Distructiv (*Greater Bundahishn* I: 22).

Pentru a contracara amenințarea agresiunii lui Ahriman și a luptei și amestecului veșnic în creația sa, Ohrmazd a reușit să obțină de la acesta un pact conform căruia conflictul urma să dureze o perioadă finită de nouă mii de ani. Mithra era văzut ca veghind asupra pactului. Ahriman a fost apoi expulzat din creația ideală a lui Ohrmazd și aruncat în abisul său de întuneric, unde a rămas fără putere timp de trei mii de ani. Ohrmazd a trecut la modelarea creației sale materiale pentru a respinge viitorul atac al Spiritului Distructiv, sursa "mișcării dezordonate". După crearea cerului, a apei, a pământului și a plantelor, Ohrmazd a modelat "Taurul creat în singurătate" și Gayomartul radiant, "Omul drept" primordial. Ohrmazd a prezentat sufletele preexistente ale oamenilor, **fravashis**, cu libera alegere: fie să se întrupeze în formă materială, să lupte împotriva Neadevărului și, în cele din urmă, să fie imortalizați cu trupurile lor, fie să fie adăpostiți în lumea ideală de atacurile și dușmănia Distrugătorului, Ahriman. Confruntate cu perspectiva amenințătoare a agresiunii inevitabile a lui Ahriman și a corupției lumii, dar și cu viziunea reabilitării finale a Creației Bune și a imortalizării omului, sufletele au ales să coboare și să ducă lupta lui Ohrmazd împotriva lui Ahriman.

După ce a fost expulzat din lumea spirituală a lui Ohrmazd, Ahriman a zăcut în tărâmul său al Întunericului în letargie, frica sa de Omul Drept prelungindu-i pasivitatea. Cu toate acestea, după trei milenii, Ahriman a fost în cele din urmă readus la acțiune de "Târfa blestemată". Văzută uneori ca prima femeie, ea a fost creată de Ohrmazd, dar a dezertat în favoarea Spiritului Distructiv, de către care a fost pângărită și ridicată la rangul de "regina curvelor demonice". Trezit de frenezia ei de a demola demnitatea "Omului Drept și a Taurului", Ahriman și-a adunat demonii și armele și, ridicându-se sub forma unui șarpe, a izbucnit în lumea vizibilă la momentul echinocțiului de primăvară. Începutul asaltului lui Ahrimans părea să justifice apelativul său sinistru de "distrugător al lumii" - întreaga creație era asaltată, devastată și făcută neputincioasă, iar la amiază era invadată de întuneric.

În discursul său triumfător din *Selecțiile lui Zadspram* (4:3), Ahriman își revendică "victoria perfectă" și povestește faptele sale de distrugere care au pustiit cerul, apele și pământul. Pe lângă ofilirea plantelor și amestecarea focului cu întunericul și fumul, Ahriman a asaltat Taurul primordial, care a murit, liniștit de un narcotic oferit cu milă de Ohrmazd. În plus, Ahriman l-a dezlănțuit pe "Demonul Morții", Arvihad, împreună cu o mie de slujitori, asupra Omului Drept, care, deși grav slăbit, a supraviețuit atacului Distrugătorului și a trăit încă treizeci de ani.

Ofensiva lui Ahriman a pus, de asemenea, planetele împotriva constelațiilor într-un război ceresc în care planetele, descrise ca fiind "însărcinate cu întunericul", au luptat de partea lui Ahriman. Așa-numitele "Soare și Lună întunecate, considerate responsabile pentru eclipse, erau legate de carul" Soarelui și Lunii adevărate și, prin urmare, erau incapabile de a face rău. În războiul în desfășurare, liderul constelațiilor, Steaua Polară, s-a confruntat cu comandantul planetelor, Saturn, în timp ce Marele Urs, Vega, Scorpion și Sirius s-au luptat cu Jupiter, Marte, Venus și Mercur. Scorpionul și Marele Urs, considerat "căpetenia Nordului" și o forță extrem de benefică (lipsită de asocierile de tip setian pe care le avea în Egipt), și-au învins adversarii planetari, dar "planetele ahrimanice au avut și ele victoriile lor: Marte și Saturn s-au impus în confruntările lor cu Steaua Polară și Vega, în timp ce Mercur și Sirius s-au dovedit la fel de bune. Temut ulterior ca planeta morții, Saturn a primit în tradiția zoroastriană titlul de "cel a cărui agresiune ajunge departe", în timp ce Jupiter, după ce a cedat în fața Marelui Urs, a devenit planeta vieții. În schema astrologică zoroastriană, moartea Omului Drept a fost cauzată de predominanța lui Saturn, purtătorul morții, plasat în Balanță și "victorios" asupra purtătorului vieții, Jupiter, slab poziționat în Capricorn.

Ahriman ar fi putut jefui Buna Creație, dar fortăreața sa din lumea materială s-a dovedit a fi închisoarea sa veșnică, deoarece cerul a fost transformat într-o fortăreață pe care nu a putut să o depășească pentru a se întoarce în tărâmul său al întunericului. După lupte cu forțele spirituale ale lui Ohrmazd, Ahriman a fost aruncat în mijlocul pământului și prins ferm în lume, care în sine trebuia acum să treacă prin transformarea în "dualitate, opoziție, luptă și amestec de înalt și jos" (*Greater Bundahishn* 4:28). La moartea Taurului primordial, membrele sale au dat naștere vieții vegetale, sămânța sa vieții animale și sângele său fructului viței de vie, în timp ce sămânța Omului Drept pe moarte a generat primul cuplu uman, Mashye și Mashyane, omologii zoroastrieni ai lui Adam și Eva. "Tatăl și mama lumii" au fost introduși în "ordinea dreaptă" a lui Ohrmazd, dar, cu toate acestea, au fost induși în eroare de Ahriman, care l-a proclamat creator al apei, al pământului și al plantelor, și au comis astfel "păcatul fundamental împotriva dualismului", confundându-l pe Distrugător cu Creatorul. După ce s-au dedat la mai multe crime, Mashye și Mashyane au fost trimiși în Infern până la momentul transfigurării și al mântuirii finale.

În ciuda fărădelegilor primului cuplu uman, rasa umană, înzestrată ca atare cu liber arbitru, a rămas în fruntea luptei lui Ohrmaz împotriva lui Ahriman de-a lungul mileniilor rămase din pactul original. Oștile demonice ale lui Ahriman nu numai că sunt obligate să ducă o bătălie pierdută împotriva forțelor lui Ohrmazd, dar și geniul "mișcării dezordonate" este menit să le provoace în cele din urmă propria lor ruină. În timp ce lumea infernală a lui Ahriman era condamnată să fie exterminată de către comandanții lui Ohrmazd în mijlocul orgiilor demonice de autodistrugere, Ahriman însuși urma să fie aruncat din cer prin chiar gaura pe care o făcuse în Buna Creație. Odată cu decimarea puterii calamitoase a distrugătorului Ahriman, descrisă uneori ca tăierea capului său, Creatorul Ohrmazd devine în cele din urmă infinit nu numai în timp, ci și în spațiu, pentru a domni peste lumea transfigurată pentru eternitate.

Relatarea zoroastriană a creării lumii și relația sa cu conflictul în desfășurare dintre Ohrmazd și Ahriman trădează o datorie evidentă față de scenariile cosmogonice arhaice indo-iraniene. Inevitabil, unele elemente ale acestei moșteniri indo-iraniene au fost revalorizate și apoi integrate în cosmogonia zoroastriană, un proces care nu poate fi reconstituit în întregime și care ridică o serie de enigme. De exemplu, există corelații inconfundabile între povestea zoroastriană a creației și ritualul de sacrificiu zoroastrian foarte important, **yasna**, inclusiv o paralelă evidentă între uciderea taurului primordial (unul dintre principalele acte care au inaugurat a doua etapă a "amestecului" în cosmogonia zoroastriană) și sacrificiul de sânge al preoților **yasna**, cu proveniența sa indo-iraniană antică. Cu toate acestea, în sistemul zoroastrian, uciderea taurului este unul dintre cele mai rele acte ale lui Ahriman, precipitând în lume un fel de cădere din starea sa anterioară perfectă și nemișcată, în timp ce în ritualul **yasna** sacrificiul este văzut în mod natural ca un act complet benefic. O soluție postulată pentru această discrepanță flagrantă oferă argumente puternice conform cărora, în versiunea arhaică indo-iraniană a acestei cosmogonii, tranziția între prima etapă a creației, când lumea era statică și nemișcată, și a doua sa stare, dinamică, a fost efectuată printr-un sacrificiu primordial al taurului. Acest sacrificiu a fost văzut ca un act benign și necesar și, conform unor indicații, a fost atribuit lui Mithra în funcția sa de figură demiurgică. Asocierea dintre funcțiile demiurgice ale lui Mithra și Indra, respectiv în cosmogonia indo-iraniană și vedică și în a doua etapă a creației, ar fi putut duce la o reacție zoroastriană împotriva mitului sacrificiului în forma sa originală. Datorită ambivalenței și aspectelor sale războinice, Indra a fost o țintă specială a retrogradării zoroastriene a *daevas*, în timp ce Mithra, divorțat de actul sacrificiului primordial, și-a păstrat poziția înaltă în panteonul Zoroastrian, deși tradițiile care îi mențineau rolul inițial de demiurg-sacrificator au persistat în vestul Iranului.

Deși a prevalat pe parcursul unor lungi etape din istoria zoroastrianismului, dualismul strict al lui Ohrmazd și Ahriman, cele două principii primare, nu a fost singura soluție teologică la enigma lui Zoroastru privind spiritele gemene, "renumite a fi în conflict" (*Yasna* 30:3). În timp ce Aristotel făcea aluzie la cele două principii primordiale ale magilor "Oromasdes" și Arimanius", Eudemus din Rodos a înregistrat o altă formă de dualism magian. Potrivit lui Eudemus, Magii și întreaga rasă ariană 'numeau întregul univers inteligibil și unitar' Spațiu sau Timp, din care erau extrași un zeu bun și un demon rău, lumina și întunericul, primul condus de Ohrmazd, cel de-al doilea de Ahriman.

Tatăl luminii și al întunericului

Pe lângă contribuția lor la transformarea dualismului zoroastrian inițial în epoca achemenidă, magii au încurajat sincretismul religios care a pregătit terenul pentru asimilarea noilor concepte religioase în zoroastrism. Cultele vechilor zeități mesopotamiene au persistat în ceea ce erau acum domeniile din Orientul Apropiat ale imperiului achemenid, în climatul fertil al întâlnirii dintre civilizațiile iraniană și mesopotamiană. În paralel cu dualismul iranian, gândirea neo-babiloniană pare să fi început deja să dezvolte un antagonism dualist între zeul patron al Babilonului, Bel Marduk, și zeitatea arhetipală mesopotamiană a războiului, a morții și a lumii subterane, Nergal, consoarta reginei lumii subterane și a întunericului, Ereshkigal. Ca personificare a puterii distructive a Soarelui și a focului și cu atribute solare, precum grifonul și leul, Nergal este uneori asociat cu zeul Soarelui mesopotamian Shamash. Prin asocierea sa cu lumea subterană, Nergal a fost uneori echivalat cu zeitatea feniciană a lumii subterane, Moloch (Molech), care, pe lângă faptul că avea legături strânse cu cultul morților și necromanția, se spunea că era venerat prin sacrificii umane, victimele fiind trecute prin foc. Exaltat ca "Domn al zeilor" și aducător de lumină, Bel Marduk a ajuns să fie conceput ca o divinitate a binelui, în timp ce formidabilul zeu al morții Nergal, temutul aducător de febră și ciumă, a apărut în mod previzibil ca antipodul său. Cultele rivale ale celor două zeități au persistat până în epoca achemenidă și există indicii că cultul lui Nergal a fuzionat cu vestigii ale tradițiilor pre-zoroastriene iraniene arhaice.

În perioada achemenidă, Buna Religie a lui Zoroastru nu numai că și-a sporit influența și autoritatea, dar a resimțit și impactul noilor evoluții religioase din Orientul Apropiat: sub influența babiloniană, anumite noțiuni religioase și astrologice noi privind natura și funcțiile timpului au dus la o nouă transmutare a schemei dualiste iraniene, cu apariția unui nou curent în zoroastrism, zurvanismul.

În Zurvanism, Ohrmazd și Ahriman erau considerați ca descendenți gemeni ai ființei superioare și supreme Zurvan, zeul Timpului, identificat ulterior și cu Destinul. Deși Zurvanismul a fost uneori considerat o religie iraniană pre-zoroastriană independentă a unui zeu al timpului, cu propriile sale învățături și ritualuri, părerea predominantă este că Zurvanismul a apărut ca o nouă formă de dualism zoroastrian modificat, care căuta originea comună a lui Ohrmazd și Ahriman într-un Timp-Destin divinizat. Originea și soarta timpurie a Zurvanismului, precum și legăturile sale potențiale cu alte curente religioase, cum ar fi orfismul și budismul timpuriu și tradițiile filosofice grecești, sunt încă în dispută. Ceea ce pare sigur este că tendința zurvanită în zoroastrism s-a dezvoltat în mijlocul sau la sfârșitul erei achemenide în vestul Iranului și a fost deosebit de influentă în toate domeniile persane din Asia Mică.

Zurvan, ca zeitate a Spațiului-Timpului și Destinului Infinit, a fost ridicat la statutul suprem de prim principiu, "Dumnezeul cel Mare și Drept" fără limite, care este fără origine și este sursa tuturor lucrurilor. Exaltat ca Domn al "celor trei timpuri" zoroastriene, Zurvan a ajuns să fie venerat ca un zeu cuaternar, cvadruplu, asociat cu Lumina, Puterea și Înțelepciunea, pe lângă Timp. El este Totul unitar, inteligibil, primordial, care i-a generat atât pe Ohrmazd, cât și pe Ahriman și antitezele aferente ale binelui și răului, luminii și întunericului etc. Ca singurul *fons et origo* ultim al tuturor dualităților cosmice, Zurvan pare în esență o coincidență a contrariilor, o Ființă preexistentă și eternă care transcende binele și răul. Zurvanismul a ajuns să își dezvolte propria mitologie elaborată, care se păstrează în versiuni fragmentare și uneori ușor discrepante, expunând conceptele sale centrale privind preeminența lui Zurvan, nașterea primordială a lui Ohrmazd și Ahriman și dominația lor alternativă asupra lumii.

În mitologia zurvanită, înainte ca orice să existe, a existat nemărginitul și eternul Zurvan, care tânjea să aibă un fiu care să creeze și să conducă cerul și pământul ca un creator și cosmocrator. Pentru a provoca nașterea unui zeu creator, Zurvan trebuia să ofere sacrificii timp de un mileniu întreg, dar în cele din urmă a ajuns să se îndoiască de eficacitatea lor și a conceput doi fii gemeni - Ohrmazd, întruchiparea înțelepciunii sale, și Ahriman, întruchiparea îndoielii sale. În unele versiuni ale mitului, Zurvan apare inițial androgin, în timp ce alte variante introduc o figură de zeiță mamă care a luat naștere la începutul istoriei cosmice și i-a conceput pe Ohrmazd și Ahriman după pledoaria lui Zurvan. Întrucât Zurvan se angajase ca primul născut să fie consacrat rege, Ahriman,

viitorul stăpân al întunericului și al răului, a îndrăznit să "rupă pântecele și a ieșit afară pentru a-și revendica dreptul la regalitate". În alte versiuni, Ahriman a inaugurat Neadevărul și a proclamat că el este Ohrmazd, dar a fost trădat de natura sa "întunecată și puturoasă". Ohrmazd cel luminos și parfumat s-a născut imediat după el, dar, deși Zurvan aspira să îi acorde regalitatea fiului geamăn mai mic, Domnul bunătății și al luminii, a trebuit să îi cedeze primului născut regatul lumii pentru perioada finită de 9 000 de ani. În timp ce îi acorda cu rea-voință regalitatea lui Ahriman, Zurvan i-a conferit lui Ohrmazd preoția cu emblema acesteia, ramurile de brad. După ce Zurvan a oferit sacrificii pentru fiul său, Ohrmazd a trebuit să ofere sacrificii pentru tatăl său. Cu preoția divină conferită, Ohrmazd a fost făcut rege peste Ahriman, aparent în tărâmul ceresc, iar după cele nouă milenii fixe de dominație ahrimanică în lume, el trebuia să domnească și să ordoneze totul după voia sa.

Zurvan îi înzestrează pe cei doi fii ai săi cu armele sau veșmintele lor respective, pe care le aleg liber în funcție de voința lor și care îi investesc cu esențele lor contrastante. Substanța luminii, esența lui Ohrmazd, acea "formă de foc - strălucitoare, albă, rotundă și care se manifestă în depărtare" (*Greater Bundahishn* I :44), era considerată în Zurvanism drept un instrument acordat de tatăl său. Arma aleasă de Ohrmazd era, de asemenea, asociată cu veșmintele preoției, "haina albă strălucitoare" care promova binele și distrugea răul. În schimb, haina de culoare cenușie aleasă de Ahriman ca esență a sa era asociată cu preoția eretică, cu cunoașterea răului și cu planetele ahrimanice, mai ales cu Saturn, aducător al morții. În *The Selections of Zadspram*, "veșmântul negru și cenușiu" pe care Zurvan i l-a conferit lui Ahriman încorpora un instrument care era ca un foc aprins, conținând substanța **Az**, lăcomia sau pofta; veșmântul era, de asemenea, descris ca fiind confecționat din substanța întunericului, "amestecată cu puterea lui Zurvan". Învestirea lui Ahriman cu "haina neagră și cenușie" făcea parte dintr-un tratat centrat pe amenințarea arhetipală a lui Ahriman de a face creația materială să îl iubească și să îl urască pe Ohrmazd, o amenințare definită ca fiind credința într-un singur principiu, acela că "sporitorul și distrugătorul sunt la fel". Dacă, la sfârșitul domniei sale de nouă milenii, Ahriman nu ar fi îndeplinit această amenințare, creațiile sale ar fi fost devorate de propria sa armă a lăcomiei și poftei. Spre deosebire de cea a lui Ohrmazd, învestirea lui Ahriman conținea sămânța autodistrugerii și era menită să ducă la stingerea definitivă a întunecatei personificări a îndoielii lui Zurvan.

În Zurvanism, atât Ohrmazd, cât și Ahriman își exercitau potențialul creator, Ohrmazd stăpânind cerul, pământul și tot ceea ce era bun și corect, în timp ce contra-creațiile lui Ahriman erau limitate la demoni și la tot ceea ce era rău și pervers. Totuși, rolul cosmogonic al lui Ahriman pare ambiguu în unele mituri zurvanite. O fabulă povestește că, în ciuda frumoaselor sale creații, Ohrmazd nu știa cum să creeze lumina; Ahriman a fost cel care i-a transmis, prin intermediul demonului Mahmi, formula pentru crearea luminilor: prin incest. Relațiile sexuale ale lui Ohrmazd cu mama sa au generat Soarele, în timp ce uniunea sa cu sora sa a dat naștere Lunii: aceste luminători au luminat în cele din urmă creația sa. Altfel, în zurvanismul de mai târziu, soarta omului și a lumii era văzută ca fiind determinată de conflictul cosmic dintre cele douăsprezece semne zodiacale, comandanții de partea lui Ohrmazd, și cele șapte planete, comandanții lui Ahriman, care asupresc creația și îi aplică moartea și răul. Aceste tendințe ale zurvanismului au dat naștere unor cercuri zurvanite extremiste și fataliste, al căror accent pe dominația atotcuprinzătoare a destinului-timp era în contrast evident cu etosul zoroastrianismului ca religie a liberului arbitru. În afară de acest fatalism, în zurvanism au apărut și tendințe materialiste care au respins credințele zoroastriene cardinale în recompensă și pedeapsă, Raiul și Iadul, și proclama că toate lucrurile sunt materiale și că ele provin din Timpul Infinit, primul principiu al lumii. Conform unei alte forme de zurvanism, înainte de nașterea lui Ohrmazd și Ahriman, Zurvan a creat focul și apa, considerate în tradiția zoroastriană drept frate și soră, principiile masculin și feminin. În acest sistem zurvanit, atât Ohrmazd, cât și Ahriman au derivat din combinația primelor două principii, focul și apa, și este plauzibil ca Ohrmazd să-și datoreze esența căldurii focului și umidității apei, în timp ce Ahriman a moștenit răceala apei și uscăciunea focului.

În literatura zoroastriană, zurvanismul este descris ca fiind învățăturile lui Ohrmazd și Ahriman, ca "doi frați dintr-un singur pântec". În cercetările moderne, zurvanismul a fost evaluat în

mod diferit ca un curent intelectual-filosofic în cadrul zoroastrismului, ca o erezie periculoasă care se apropie de materialism și fatalism, dar și ca "efortul suprem al teologiei iraniene de a transcende dualismul și de a postula un principiu unic care va explica lumea". În căutarea sa pentru un principiu unitar unic, zurvanismul a modificat mesajul dualist original al lui Zoroastru, care condamnase răul ca o forță complet separată și străină de înțeleptul suprem. Departe de a fi un principiu etern și independent, răul în zurvanism emană dintr-o "îndoială", un fel de cădere sau imperfecțiune divină în cadrul Cauzei prime, Marele și Dreptul Zeu Zurvan. Lupta cosmică dintre Ohrmazd și Ahriman care urmează este practic menită să restabilească unitatea și integritatea Divinității absolute. Mai mult, cele nouă milenii de conflicte și amestecuri între Ohrmazd și Ahriman din zoroastrismul ortodox au fost transformate în zurvanism într-o perioadă de domnie a lui Ahriman în lume, stabilită într-un tratat cu Zurvan. Prin întronizarea lui Ahriman ca prinț al lumii timp de 9 000 de ani, Zurvanismul a remodelat radical istoria sacră tradițională zoroastriană, care a respins întotdeauna ideea unei ere de supremație ahrimanică asupra Creației bune și a unui *imperium* mondial ahrimanic. Cu toate acestea, în secolul I d.Hr., în lucrarea sa *De Iside et Osiride*, Plutarh a descris noțiunea unui eon condus de Ahriman ca fiind unul dintre principiile învățăturilor originale ale "Magului Zoroastru". În relatarea sa despre doctrina zoroastriană, atât "Horomazes’’ (Ohrmazed), cât și ‘’Areimanius’’ (Ahriman) se bucură de 3 000 de ani de supremație și se războiesc timp de încă 3 000 de ani. Credința că principiul malefic a ajuns să prezideze asupra creației pentru o perioadă limitată a devenit punctul central al tradițiilor religioase și ezoterice ulterioare. Unul dintre sistemele cosmogonice ale **Bon**, religia pre-budistă din Tibet, despre care se spune că a fost introdus din Tazig (Iran), este foarte apropiat de conceptele zurvanite, reflectând probabil fie influențele iraniene anterioare, fie impactul ulterior al misiunilor maniheiste din Asia Centrală și China. În această cosmogonie **Bon**, din unicul și auto-creatul "Maestru al Ființei’’ emanau două lumini, albă și neagră, care au generat, respectiv, un om alb, zeul radiant al Ființei (Maestrul care iubește Existența), asociat cu principiul binelui și ordinii, și un om negru care întruchipa Ne-ființa (Iadul Negru), sursa constelațiilor, a forțelor demonice, a răului, a ciumei și a tribulațiilor.

Pe lângă această trinitate cosmogonică **Bon**, se consideră adesea că influențele directe sau indirecte ale Zurvanilor au stat la baza aluziilor din *Noul Testament* la Diavol ca fiind "Prințul acestei lumi" (Ioan 16:11) și zeul acestui veac trecător" (2 Corinteni 4:4). Cu toate că, totuși, influențele iraniene în *Noul Testament* sunt încă intens dezbătute, este dincolo de orice îndoială că conceptul creștin de Diavol ca șef al tărâmului răului și inițiator al păcatului și al morții a fost determinat de transformările radicale ale noțiunilor iudaice despre rău și Satana în secolele care au urmat vicisitudinilor dramatice care au transformat și și-au lăsat amprenta durabilă asupra lumii iudaice în secolul al VI-lea î.Hr. - Captivitatea babiloniană și întoarcerea în Sion. Pe lângă anexarea regatului iudaic și deportarea unei mari părți a populației sale în Babilonia în 586 î.Hr., regele babilonian Nabucodonosor a distrus Ierusalimul și a ars Templul lui Solomon, dar patruzeci și șapte de ani mai târziu, Babilonul avea să cadă în mâinile lui Cyrus cel Mare, iar cucerirea persană a pregătit terenul pentru "al doilea exod evreiesc", restaurarea Ierusalimului, reconstruirea și sfințirea noului Templu și apariția erei celui de-al doilea Templu.

"Unsul" și "regele Babilonului"

În 539 î.Hr., războiul scurt, dar istoric, dintre imperiul ahemenid și cel neo-babilonian (caldeean) s-a încheiat cu capturarea fără vărsare de sânge a Babilonului de către Cyrus. În mijlocul a ceea ce propaganda imperială persană descria drept scene de sărbătoare, Cyrus s-a stabilit în palatul regilor babilonieni. Manifestul lui Cyrus, așa-numitul *Cilindru Cyrus*, și *Relatarea în versuri a lui Nabonidusy*, care se pare că a fost compusă în cercurile preoțești babiloniene, au lăudat capturarea Babilonului de către Cyrus ca un act de salvare pentru orașul lui Bel Marduk, care a fost deplâns pentru că a suferit profanări în timpul domniei ultimului rege al imperiului neo-babilonian, Nabonidus. Ambele versiuni ale ciocnirii lui Cyrus cu Nabonidus contrastează imaginea lui Cyrus ca rege salvator, ales de Marduk pentru a aduce pacea în Babilon, cu cea a lui Nabonidus ca rege

eretic, adversar regal al lui Marduk, opus preoției sale și cultului său în Esagila, ‘’templu al cerului și al lumii subterane".

Este posibil ca Nabonidus să fi fost fiul marii preotese a zeului Lunii, Sin, din Harran, iar un patron zelos al cultului său îl preamărea în inscripțiile sale drept "Semiluna divină, regele tuturor zeilor" și chiar ‘’zeul zeilor". Spre sfârșitul domniei sale, Nabonidus a încercat să îl ridice pe Sin în fruntea panteonului babilonian și a declarat că Esagila, Ezida și alte sanctuare babiloniene importante aparțineau lui Sin și erau locuințele sale. Deși amploarea opoziției preoțești și generale față de reformele lui Nabonidus trebuie conturată, mărturiile ostile la adresa înclinațiilor sale îl descriu pe ultimul rege caldeean al Babilonului drept un vizionar autoproclamat, ghidat de revelații, vise și miracole, care a ofensat irevocabil preoțimea babiloniană prin eforturile sale excentrice de a introduce imaginea cultică a Lunii în eclipsă. De asemenea, Nabonidus a fost acuzat că a ridicat o replică a lui Esagila, un fel de contra-Esagila, lângă vechiul templu al lui Marduk, că a întrerupt ofrandele obișnuite, că a amestecat riturile, că a blasfemiat imaginile templelor și că a omis sărbătoarea crucială a Anului Nou babilonian. Nabonidus, care proclamase că toate operațiunile sale militare executau voința Crescentului Divin, a dus o campanie de zece ani în Arabia de Nord; în timpul absenței sale, sărbătoarea Anului Nou nu a fost celebrată, în timp ce fiul său, prințul moștenitor Belshazzar, a rămas co-regent în Babilon. În versiunea scripturală dramatică a căderii Babilonului (Daniel 5), Belshazzar apare ca ultimul rege al Babilonului; avertizat de căderea iminentă a regatului său "numerotat" și "divizat" de către scrierile misterioase de pe zid, el a fost "cântărit în balanță" și "găsit necorespunzător’’, condamnat să fie ucis chiar în noaptea în care Babilonul a trecut în mâinile mezilor și perșilor.

Întoarcerea lui Nabonidus în Babilon a fost marcată de un alt act controversat și enigmatic: în ajunul invaziei persane, el a adunat în Babilon imagini din sanctuarele tradiționale mesopotamiene ale zeilor din Sumer și Akkad. În ultima parte a domniei lui Nabonidus, Babilonia a fost asaltată de ciumă și foamete, iar propaganda lui Cyrus a proclamat că, având sanctuarele lor în ruine, locuitorii din Sumer și Akkad au devenit asemenea unor "morți vii". Propaganda îl preamărea pe Cyrus drept un vehicul al harului lui Marduk asupra "morților vii" mesopotamieni, care îi readucea la viață, și un instrument al judecății lui Marduk asupra "regelui nebun" Nabonidus, care aruncase cultul zeului tutelar babilonian în oroare.

Relatarea ceremoniei de intrare a lui Cyrus în Babilon îl elogiază ca pe un rege salvator mesianic, ales de Marduk, "regele zeilor", ca "rege al lumii" pentru a restabili supremația divină a lui Marduk în "orașul de aur" al zeului, pentru a-și asuma regalitatea babiloniană și pentru a readuce "imaginile Babiloniei", îndepărtate de pe "tronurile" lor de către Nabonidus, la vechile lor locuri sacre. Urmând modelul regalității babiloniene, Cyrus a ordonat, se pare, restaurarea și înfrumusețarea imediată a templelor din întreaga Babilonie și, în calitate de nou "iubit" al lui Marduk, este vestit în *Cyrus Cylinder* "ca Rege al lumii, Mare Rege, Rege al Babilonului, Rege al Sumerului și al Akkadului și al celor patru margini ale pământului’’. După înfrângerea ultimului rege caldeean, Babilonul avea să treacă sub suzeranitatea achemenidă timp de mai bine de două secole și, conform propagandei noilor conducători, în ciuda pretențiilor lui Nabonid de înțelepciune ascunsă și revelații, exploatările și creațiile sale arcane au fost în cele din urmă șterse și aruncate în flăcări în primele campanii religioase ale neprihănitului Cyrus.

Judecata divină asupra Babilonului și a regelui său este una dintre temele dominante ale literaturii profetice evreiești, iar una dintre cele mai dramatice broderii ale acesteia este parabola din Isaia 14, în care regele Babilonului este asociat metaforic cu Helel ben Shahar (cel strălucitor, fiul zorilor sau, așa cum este tradus în *Vulgata*, Lucifer). Ca "fiu al dimineții", regele Babilonului și-a dorit cu lăudăroșenie să urce la cer, să își înalțe tronul "deasupra stelelor lui Dumnezeu’’ și să se facă egal cu Cel Preaînalt (Isaia 14:12-19), dar este condamnat să fie coborât în Sheol, unde este întâmpinat de umbrele regilor morți. După ce și-a pustiit țara și și-a ucis poporul, regele Babilonului, fostul cuceritor de națiuni, este destinat să cadă în adâncurile abisului, tăiat din mormântul său ca un lăstar abominabil, "un cadavru călcat în picioare".

În Isaia 47, dezlănțuirea răzbunării divine a detronat-o și a aruncat-o în umbră pe fiica fecioară a Babilonului, "fiica Caldeenilor", care, cu rușinea sa expusă în cele din urmă, nu mai poate

fi numită regina regatelor și care este trădată de propria ei înțelepciune, cu toate "vrăjile ei monstruoase" și nenumăratele ei vrăji" (9-10). În pofida tonului declarațiilor profetice, tratamentul lui Cyrus față de Babilonul învins a fost, după cum se știe, îngăduitor, spre deosebire de cuceririle anterioare ale "orașului de aur", cum ar fi cea a regelui asirian Sennacherib, care a capturat și a jefuit Babilonul rebel în 689 î.Hr., a dus statuia lui Marduk în Asiria și a proclamat că a făcut ca distrugerea Babilonului să fie mai completă "decât cea provocată de un potop’’, astfel încât "templele și zeii săi să nu mai fie amintiți". În timp ce Cyrus urma să preia regalitatea babiloniană și să fie onorat ca constructor și "iubitor" al templelor Esagila și Ezida, triumful său asupra lui Nabonidus trebuia să marcheze sfârșitul "captivității babiloniene’’ a evreilor care fuseseră deportați din Iudeea în "râurile Babilonului" în mai multe valuri succesive, dintre care ultimul datează de la căderea finală a Ierusalimului în fața Babilonului în 586 î.Hr. În mod inevitabil, fondatorul imperiului achemenid este exaltat în *Vechiul Testament*, unde Yahweh, Dumnezeul lui Israel, este cel care îl cheamă pe Cyrus, "pasărea răpitoare din est", să o detroneze pe "fiica fecioară a Babilonului". În așa-numitul Deutero-Isaia (sau Isaia al II-lea, compus din capitolele 40-55 din Cartea lui Isaia), Yahweh proclamă fără echivoc că ține mâna dreaptă a unsului său, Cyrus, "pentru a supune națiunile în fața lui" și pentru a anula puterea regilor", "înaintea căruia se vor deschide porți și nu se vor închide uși" (Isaia 45:1). Yahweh îi promite lui Cyrus "comori din întuneric și bogății ascunse în locuri tainice" (Isaia 45:3, KJV) și îl ridică ca "păstorul" său, care îi va îndeplini toate planurile (Isaia 44:28) și va executa judecata divină asupra Babilonului, care "a fost o cupă de aur în mâna Domnului pentru a îmbăta tot pământul" (Ieremia 51:7). Ca uns al lui Dumnezeu, Cyrus apare ca un tip de Mesia al neamului, un mediator al harului divin pentru Israel, "păstorul lui Yahweh" profețit, care îi va elibera pe evrei de "povara babiloniană" și îi va chema să reconstruiască Ierusalimul și Templul lui Solomon, distrus de "slujitorul lui Yahweh" regal babilonian, regele Nabucodonosor II, în 586 î.Hr.

Edictul istoric al lui Cyrus din 538 î.Hr., relatat în Ezra 1:1-4, a decretat restaurarea cultului lui Yahweh în Ierusalim și a inițiat întoarcerea treptată a multor deportați evrei babilonieni în Sion, care, în expresia lui Deutero-Isaia, fusese lăsat pustiu ca o văduvă rămasă fără copiii ei (Isaia 49:21). Edictul reflectă politica religioasă generală a lui Cyrus, care, potrivit *Cilindrului lui Cyrus*, îi întorsese pe exilații mesopotamieni în patria lor și le readusese zeii în locașurile lor originale. Cyrus își legitimase deja succesiunea la regatul babilonian: autorizând reconstruirea Templului din Ierusalim, se pare că și-a proclamat succesiunea la linia regală davidică într-un Ierusalim "restaurat și consolat". Deși, din motive istorice, atitudinile rabinice ulterioare față de Cyrus par ambivalente, renumele său de conducător pios, care a ajutat la reconstruirea Templului, a dăinuit și, conform unor tradiții iudaice, ca "Cosmocrator" a fost considerat demn să urce și să se așeze pe tronul lui Solomon.

Întoarcerea comunității evreiești exilate în Sion sub egida lui Cyrus a fost percepută ca un nou Exod călăuzit de Dumnezeul lui Israel. Finalizarea noului Templu din Ierusalim a fost prezidată de Zerubbabel, un urmaș al Casei regale a lui David. Reconstrucția sa, "așa cum a poruncit Dumnezeul lui Israel și conform decretelor lui Cyrus și Darius" (Ezra 6:14-15), a fost finalizată la începutul domniei lui Darius și a fost consacrată la 12 martie 516 î.Hr. Reînnoirea cultului lui Yahweh în templul din Ierusalim a fost inevitabil concepută ca o restabilire a legământului dintre Yahweh, "care alege Ierusalimul", și poporul său ales. Începutul erei celui de-al doilea Templu (516 î.Hr.-70 d.Hr.) a fost marcat de o anticipare fervență a revenirii prezenței și favorului divin la un Israel restaurat și răscumpărat: "Acum, zice Domnul, M-am întors în Sion și voi locui în Ierusalim" (Zaharia 8:3). Pe lângă restaurarea Templului, se aștepta ca noua eră să aducă venirea împărăției lui Dumnezeu pe pământ, prevestită în Isaia 2:1-4, ca dreptate, mântuire și reînnoire pentru lume. Răscumpărarea dramatică a Israelului era văzută ca un vestitor al iminentei convertiri universale a națiunilor la credința lui Israel, când judecata și mântuirea lui Iahve vor ajunge "până la capătul pământului" și toți oamenii se vor întoarce la "Sfântul lui Israel" pentru a fi salvați și pentru "a-i sluji cu un singur consens" (Țefania 3:9). Scrierile profeților post-exilici, precum Zaharia și Hagai, sunt străbătute de o anticipare intensă a erei escatologice viitoare și a cataclismului "Zilei lui Yahweh", când acesta va zgudui cerul și pământul, marea și pământul", împreună cu toate națiunile

(Hagai 2:6-7), pentru a crea "ceruri noi și un pământ nou" în care, așa cum se prevede în Isaia 65:17, "lucrurile de dinainte nu vor mai fi amintite".

Aceste așteptări erau strâns împletite cu speranțele profetice privind restaurarea finală a regatului davidic sub conducerea unui rege mesianic din linia regală a lui David, "lăstarul" profețit din "stirpea lui Isai" (Isaia n: i), "ramura dreaptă din linia lui David, un rege care va conduce cu înțelepciune" (Ieremia 23:5). Pe lângă rolul său de rege îndreptățit al Israelului, Mesia Davidic a fost uneori imaginat ca un salvator supraomenesc, ca regele ideal al dreptății care va domni în "zilele de pe urmă" și a cărui "domnie se va întinde de la o mare la alta, de la râu până la marginile pământului" (Zaharia 9 :10). În perioada celui de-al Doilea Templu, mesianismul evreiesc a primit o nouă vigoare și a generat tradiții care aveau să aibă efecte profunde și durabile asupra gândirii religioase evreiești, creștine și islamice. Cartea lui Zaharia distingea deja două figuri mesianice, "doi unși", Mesia preoțesc și Mesia regal, figuri care sunt dezvoltate în continuare în literatura apocaliptică iudaică și în *Manuscrisele de la Marea Moartă*. Acestea aveau să fie asociate mai târziu cu steaua "din Iacov" și cometa "din Israel" din profeția lui Balaam din Numeri 24:17, în timp ce în *Manuscrisele de la Marea Moartă* apare și o a treia figură mesianică, profetul ultimelor zile.

Se pare că așteptările de restabilire a regatului davidic s-au concentrat inițial asupra "lăstarului" princiar davidic, Zorobabel (descendent al Babilonului), guvernator al Ierusalimului, care, împreună cu marele preot Iosua, a condus reconstrucția celui de-al doilea Templu, cunoscut și sub numele de "Templul lui Zorobabel", deoarece Zorobabel a fost descris ca punând temelia Templului cu propriile mâini, finalizându-l "nici prin forța armelor, nici prin forța brută’’, ci prin spiritul Domnului (Zaharia 4: 6-10). În Cartea lui Agheu (2:20-3), chiar în ziua întemeierii celui de-al doilea Templu, Domnul oștirilor urma să zguduie cerul și pământul, să răstoarne tărâmurile păgâne și să-l poarte pe Zorobabel, cel ales, ca pe un "sigiliu". Aparent văzut ca "ramura lui David" cea dreaptă profețită, se aștepta ca el să urce pe tronul davidic pentru a domni ca Mesia regal, alături de "unsul preoților", Iosua (Zaharia 6:12-13). Cu toate acestea, dispariția bruscă și derutantă a lui Zerubbabels din narațiunea biblică ascunde rolul său real în fermentul mesianic evreiesc din timpul construirii celui de-al doilea Templu.

Deși restaurarea davidică s-a dovedit imposibilă, cele două secole de domnie achemenidă asupra evreilor din Palestina și Mesopotamia care au urmat au marcat un moment important în istoria religioasă și politică a evreilor. Favorizată de toleranța monarhilor persani, comunitatea evreiască din Iudeea a reușit să stabilească un stat teocratic sub autoritatea achemenidă și să finalizeze reformele religioase și juridice care se maturizaseră în timpul captivității babiloniene. Monarhi achemeniți precum Darius I s-au ocupat de întreținerea Templului din Ierusalim (Ezra 6:1-n); literatura evreiască ulterioară recunoaște în mod repetat rolul cardinal al achemeniților în restaurarea sistemului politic național și religios evreiesc. Liderul evreu Neemia, care a reconstruit zidurile Ierusalimului, a fost un paharnic al regelui ahemenid al regilor Artaxerxes I, de la care a primit guvernarea Iudeii, unde a introdus reforme politice și religioase ample. Un alt reformator și lider religios evreu celebru, Ezra, a fost investit de Artaxerxes cu autoritatea de a restabili și aplica "Legea lui Moise" ca lege imperială în Israel. În calitate de "scrib versat în chestiuni privind poruncile și statutele Domnului puse asupra lui Israel’’ (Ezra 7: n), Ezra a adus din Babilon "*Cartea Legii lui Moise*", care a fost proclamată "în fața întregului popor" din Ierusalim. Susținerea achemenidă a misiunilor cruciale ale lui Neemia și Ezra evidențiază măsura în care consolidarea și codificarea iudaismului post-exilic au depins de politica religioasă persană, inaugurată de Cyrus cel Mare și menținută, cu puține excepții, până la sfârșitul imperiului achemenid.

Evreii datorau reconstruirea Ierusalimului, a Templului și a vieții lor religioase politicilor tolerante ale achemenizilor. Continuarea patronajului regal persan asupra unui Israel restaurat și teocratic i-a făcut, fără îndoială, mai accesibili influențelor religioase iraniene: pe lângă impactul aparent al legii iraniene asupra iudaismului, gândirea religioasă iudaică nu a rămas nealterată de destrămarea noilor sinteze religioase în Imperiul achemenid. În timpul chinurilor exilului babilonian, religia iudaică a fost expusă la sisteme de credință noi și străine. În timpul celui de-al doilea Templu, ea a intrat în contact strâns cu tradițiile religioase iraniene și a suferit o serie de transformări semnificative. Unele dintre conceptele și credințele evreiești nou dezvoltate din această

perioadă trădează afinități puternice cu tradițiile babiloniene și zoroastriene și au fost atribuite în mod repetat influențelor directe mesopotamiene și iraniene asupra iudaismului exilic și post-exilic.

În ciuda diferențelor aparente dintre viziunea religioasă zoroastriană și cea iudaică, acestea împărtășeau obiectivul unificator al domniei monoteiste a unui Dumnezeu Creator suprem care ghidează procesul istoric spre punctul culminant al acestuia, judecata și mântuirea universală finală. Atât zoroastrianismul, cât și iudaismul au respins cu vehemență politeismul și idolatria, iar relațiile lor prelungite în urma exilului babilonian au fost condiționate de ceea ce este descris de obicei ca simpatie religioasă reciprocă. Întâlnirea fundamentală dintre lumea religioasă iraniană și cea iudaică și-a lăsat cu siguranță amprenta asupra evoluției mesianismului și escatologiei iudaice post-exilice și asupra creșterii apocalipticismului iudaic. În mod similar, unele evoluții importante în angelologia și demonologia iudaismului post-exilic, care au elaborat și clasificat ordinele și funcțiile paralele ale oștirilor angelice și demonice războinice, au fost în general acceptate ca reflectând influențe babiloniene și zoroastriene. În plus, în epoca celui de-al Doilea Templu, îngerii au început să dobândească nume și individualitate, spre deosebire de figurile angelice impersonale și anonime din iudaismul pre-exilic. În tradiția rabinică consemnată în *Talmudul* de la Ierusalim, numele îngerilor au fost aduse de evrei din Babilonia, iar *Cartea lui Zaharia* din perioada post-exilică timpurie, cu noțiunea sa de "cei șapte ochi ai Domnului", a fost prima care a recunoscut și distins diferitele ordine angelice. În tradiția angelologică evreiască ulterioară, oștile cerești au ajuns să fie clasificate într-o ierarhie complexă și atent clasificată, încununată de septetul divin al celor șapte arhangheli care au acces în prezența slavei Domnului (Tobit 12:15). Trei dintre cei șapte arhangheli, Mihail, Gabriel și Rafael, au format grupul "îngerilor prezenței divine împreună cu Fanuel (mai târziu Uriel, unul dintre cei șapte) și au ajuns să fie considerați ca fiind situați la cele patru laturi ale tronului lui Dumnezeu. Aceste elaborări ale angelologiei iudaice au fost cel puțin parțial motivate de noul etos religios al iudaismului post-exilic, care tindea să îl vadă pe Yahweh ca pe un Dumnezeu mai îndepărtat și mai transcendent care acționează în istorie prin intermediul mediatorilor săi angelici. Crearea simultană a demonologiei iudaice, cu ordinele și prinții săi demonici, a fost strâns legată de dezvoltarea noilor abordări iudaice ale problemei originii răului și a rolului său extins în istoria cosmică. Inițial parte a credințelor populare evreiești, demonii au ajuns să fie văzuți din ce în ce mai mult ca agenți ai unei forțe care apărea ca personificarea însăși a spiritului răului – Satana.

Creator și acuzator

În cărțile biblice pre-exilice, termenul ‘**satan**’ servește pentru a desemna, în general, un adversar sau un acuzator, uman sau supranatural, și ar putea fi aplicat atât în ceea ce îl privește pe David ca "satan al filistenilor" (I Samuel 29:4), cât și îngerului lui Dumnezeu care a fost trimis să obstrucționeze calea lui Balaam în Numeri 22:32. Cu toate acestea, în *Cartea lui Zaharia* și în *Cartea lui Iov* apare deja un înger acuzator distinct, numit Satana, care apare ca un tip de procuror ceresc al curții cerești a lui Yahve, însărcinat cu supravegherea, provocarea și raportarea păcatelor omenirii. În Zaharia 3:1, în timp ce marele preot Iosua, "unsul preoțesc", reprezintă Israelul la tribunalul divin, Satana se află la dreapta sa pentru a-l acuza și a-i opune rezistență, fiind combătut de îngerul binevoitor al Domnului. În prologul *Cărții lui Iov*, "Satana" apare printre **bnai ha-elohim**, "fiii lui Dumnezeu" care sunt admiși în prezența lui Dumnezeu și care, în mod tradițional, erau considerați a forma consiliul divin. În *Cartea lui Iov*, Satana apare mai clar ca alungător și acuzator al celor drepți, pe care îi supune la încercări, ispite și pedepse. În goana sa neîncetată după răutatea și păcatele oamenilor, Satana coboară pe pământ pentru a-i testa pe oameni și apoi urcă la tribunalul divin pentru a aduce acuzații împotriva umanității. Întrebat de Dumnezeu de unde a venit, Satana a răspuns sugestiv: "Umblând peste pământ... de la un capăt la altul’’ sau, conform versiunii King James, "mergând încoace și încolo pe pământ și plimbându-se în sus și în jos pe el’’ (Iov 1:7). Cu toate acestea, oricât de ostil omului, Satana lui Iov și Zaharia servește încă drept înger acuzator și pedepsitor sub autoritatea supremă a lui Yahweh. Totuși, în gândirea iudaică ulterioară, pe lângă

rolul său ambivalent de tester și ispititor, Satana a ajuns să fie acuzat de unele dintre isprăvile biblice absconse sau distructive ale Domnului lui Israel.

În așa-numitul "*Apel către Cyrus*" din Deutero-Isaia, Yahweh se dezvăluie monarhului achemenid ca fiind cel care creează binele și răul (Isaia 45:7), o reacție probabilă la dualismul etic de tip zoroastrian al binelui și răului. În scrierile evreiești anterioare, Yahweh putea fi portretizat în diferite feluri, căutând uciderea lui Moise (Exodul 4:24-6), promițând răzbunare asupra dușmanilor săi în care Cuvântul său va devora carnea, sângele celor uciși și captivi, capetele prinților dușmani" (Deuteronomul 32: 42), trimițând un duh rău pentru a-l molipsi pe Saul (1 Samuel 16:14) sau punând un duh mincinos în gura profeților lui Ahab pentru a-l atrage pe regele apostat la moarte (1 Regi 22:23). În literatura profetică, Yahweh ar putea fi privit ca învățându-l pe Isaia strategia sa de a aduce pustiirea în Israel (Isaia 6:8-12) sau trimițându-l pe Ieremia la națiuni cu o cupă de vin fierbinte "pentru a-i face să bea și să înnebunească; așa este sabia pe care o trimit printre ei" (Ieremia 25:16). Cărțile profeților au întărit imaginea lui Yahweh ca Creator omnipotent și omniscient, suveran al universului și Domn de nepătruns al istoriei, a cărui judecată exaltată este responsabilă atât pentru evenimentele benefice, cât și pentru cele calamitoase din istoria Israelului. Așa cum se spune în *Cartea lui Iov* (36:23), căile lui Yahweh sunt menite să rămână inimitabile, inexplicabile și impenetrabile sau, în cuvintele celebre ale celui mai vechi dintre ultimii profeți, Amos: "*Să fie rău într-un oraș și Domnul să nu-l fi făcut?’’* (Amos 3:5 KJV).

Printre episoadele biblice în care mânia lui Yahve se abate asupra "poporului său ales", unul deosebit de enigmatic este cel relatat în capitolul 24 din *Cartea a doua a lui Samuel*. Acolo, Yahweh, a cărui mânie a fost aprinsă din nou de Israel, alege să îl pună pe David împotriva Israelului și îl convinge să îi numere triburile, recensământul în sine fiind un păcat împotriva voinței divine (2 Samuel 24:1-2). David este atras în păcatul recensământului și trebuie să aleagă una dintre cele trei pedepse propuse: șapte ani de foamete în țară, trei luni de fugă în fața dușmanului sau trei zile de ciumă (12-14). David alege să cadă "*în mâinile Domnului, pentru că mila Lui este mare*", mai degrabă decât în mâinile omului, iar Yahweh trimite asupra Israelului trei zile de ciumă care lovește 70 000 de oameni. În scena grafică din *2 Samuel* 24:16, îngerul răzbunător al ciumei își întinde mâna chiar asupra Ierusalimului pentru a distruge Orașul Sfânt înainte ca Yahweh "să se pocăiască de rău". Atunci când această poveste a "recensământului și pedepsei" a fost relatată în capitolul 21 din *Prima Carte a Cronicilor*, compusă la sfârșitul epocii achemenide, Satana a fost cel care s-a pornit împotriva lui Israel și l-a incitat pe David să își numere poporul. Însărcinat cu una dintre faptele "inimitabile’’ ale lui Yahweh, Satana a apărut ca o forță individuală și independentă, iar numele său nu mai era un simplu titlu, ci era numele propriu al spiritului răului care se opunea acum Domnului lui Israel și îl provoca pe om să păcătuiască împotriva legilor sale. Acest rol nou și amplificat al Satanei a anunțat și a deschis calea unor transmutări importante în satanologia iudaică - în timp ce în Iov și Zaharia, Satana a încercat să îl incite pe Iahve împotriva omului, în Prima Carte a Cronicilor, el a pus deja omul împotriva lui Iahve.

Povestea recensământului lui David din *Prima Carte a Cronicilor* marchează începutul transformării izbitoare a "procurorului ceresc, care inițial era subordonat lui Yahweh, în spiritul răului personificat, dușmanul suprem al binelui și al dreptății, sursa tuturor morții, păcatului și distrugerii. Derularea acestei transformări a fost mult timp o problemă extrem de complicată și controversată, iar lectura sa actuală tinde să își caute originile în căutarea intensivă de noi teodici în iudaismul post-exilic. Odată cu distincțiile nou dezvoltate între binele și răul etic, între caracteristicile creatoare și distructive ale lui Yahweh, Satana a ajuns în cele din urmă să personifice puterile distructive ale lui Yahweh, devenind o întruchipare a "părții întunecate a lui Dumnezeu, acel element din Yahweh care obstrucționează binele". Diferite etape și nuanțe ale evoluției satanologiei iudaice pot fi observate în literatura iudaică din perioada care separă ultimele texte ale *Vechiului Testament* de primele scrieri ale *Noului Testament*, așa-numita perioadă intertestamentară. Cristalizarea conceptului de Satana ca întruchipare a răului cosmic este adesea atribuită influenței dualiste iraniene asupra iudaismului post-exilic; dar totuși procesul de personificare a răului urma să urmeze căi diferite în iudaism și zoroastrism. În afară de tendințele moniste compensatorii din zurvanism, zoroastrismul, în ansamblu, a evoluat treptat către un dualism radical, în care regele

întunericului, Ahriman, urma să evolueze într-un anti-Dumnezeu, contemporan, dacă nu chiar coetern cu Ohrmazd. Deși expusă percepțiilor religioase persane, satanologia evreiască a rezistat atracțiilor unui astfel de dualism, iar puterea Satanei evreiești a rămas mereu limitată de omnipotența și omniscienta lui Yahweh. Cu toate acestea, unele dintre evoluțiile noi din gândirea evreiască post-exilică s-au apropiat de dualism, Satana ajungând să fie văzut ca fiind progresiv independent și ostil față de Yahweh și creația sa. Odată cu concentrarea tot mai mare asupra religiozității etice și a luptei dintre forțele binelui și răului în cosmos și în sufletul omului, care a fost deosebit de pronunțată în literatura apocaliptică, au apărut tendințe care au căutat și s-au apropiat de soluții dualiste la enigma originii răului. În cartea apocrifă *Înțelepciunea lui Solomon* (2:24), la fel ca Ahriman zoroastrianul, Satana a fost revelat ca agenția supraumană care se opunea lui Dumnezeu și omului și care adusese păcatul și moartea în lume pentru a contracara scopurile divine. În plus, în *Înțelepciunea lui Solomon*, Satana a fost asociat cu șarpele din povestea căderii din Geneza 3 și, pentru prima dată, omenirea apare împărțită în două clase opuse: adepții lui Dumnezeu și adepții lui Satana. Asocierea implicită a lui Satana cu șarpele și împărțirea omenirii în oameni ai lui Dumnezeu și oameni ai lui Satana au anticipat dezvoltări de anvergură ale satanologiei iudaice care, în cele din urmă, au pregătit terenul pentru conceptul creștin de Diavol. Cu toate acestea, deși transformată în literatura intertestamentară, figura lui Satana în iudaism își va păstra funcțiile inițiale de verificator și acuzator, iar în epoca talmudică una dintre denumirile sale comune era încă **Satana mekatreg** (Satana acuzatorul).

Prințul luminii și îngerul întunericului

Noțiunea unei agenții supranaturale care întruchipează forțele răului, ale păcatului și ale dezordinii, care a fost introdusă în epoca intertestamentară, a ajuns să fie asociată cu narațiunea biblică ambiguă a uniunii dintre "fiii zeilor", **bnai ha-elohim**. și "fiicele oamenilor" (Geneza 6:2-4). În textul biblic, **bnai ha-elohim** au coborât pe "fiicele oamenilor, iar progenitura lor a fost o rasă de giganți, "eroii din vechime, oameni de renume". În perioada intertestamentară, venirea **bnai ha-elohim** pe pământ a fost văzută din ce în ce mai mult ca o cădere din cer și ei au devenit îngeri căzuți rebeli care s-au corupt cu "fiicele oamenilor și au introdus răul și păcatul în lume". În literatura apocrifă iudaică și, în special, în gândirea apocaliptică iudaică, rebeliunea și căderea îngerilor au fost atribuite în mod repetat Prințului Răului, numit în mod diferit Satan, Belial sau Mastema. În relatarea apocaliptică a căderii "fiilor lui Dumnezeu" sau a Veghetorilor din prima secțiune a *Cărții etiopiene a lui Enoh* (1 Enoh), *Cartea Veghetorilor*, îngerii rebeli au fost identificați cu stelele căzute și au fost conduși de doi arhangheli, Semyaza și Azazel, acesta din urmă fiind condamnat ca prima stea care a căzut din cer. În timp ce Semyaza era prezentat ca regele Veghetorilor, Azazel apărea ca un înțelept ceresc, care, la coborârea sa, dezvăluia omenirii "secretele cerului și îi iniția pe oameni în "toate nelegiuirile de pe pământ".

Cu toate acestea, în ultima secțiune a cărții *I Enoh*, Cartea parabolelor, Veghetorii erau deja supuși Satanei (i Enoh 54:6), iar oastea sa de îngeri acuzatori de pedeapsă - ‘satanii' - a preluat o poziție dominantă în ierarhia puterilor malefice. Pe lângă faptul că le-a dezvăluit oamenilor "armele morții", unul dintre Veghetorii din *Cartea parabolelor* era deja acuzat că a rătăcit-o pe Eva, iar tema seducției angelico-satanice a Evei în unele lecturi evreiești, creștine și gnostice ulterioare ale poveștii biblice a Căderii din Paradis a fost elaborată cu lux de amănunte.

În *Cartea apocrifă a Jubileelor*, liderul îngerilor căzuți era prințul Mastema care, în urma potopului, a fost lăsat de Yahweh să păstreze o zecime din spiritele sale pentru a continua să-și exercite voința printre copiii oamenilor. Identificat cu Satana (10-n), prințul Mastema a fost creditat cu unele dintre isprăvile biblice ale lui Yahweh, cum ar fi determinarea lui Avraam de a-l sacrifica pe Isaac, încercarea de a-l ucide pe Moise în drumul său spre Egipt și împietrirea inimii faraonului de a-i urmări pe "copiii lui Israel". Mastema-Satan a fost, de asemenea, dezvăluită ca fiind puterea care i-a ajutat pe magicienii egipteni împotriva lui Moise și a fost, de asemenea, dezlănțuită pentru a-i lovi pe toți primii născuți egipteni în timpul Paștelui original, prima noapte a exodului evreiesc din Egipt.

În plus față de astfel de dezvăluiri ale intruziunilor "satanice" din Geneza și Exod, literatura apocrifă din epoca celui de-al Doilea Templu a elaborat mai detaliat povestea păcatului Veghetorilor - căderea îngerilor răi și a prințului lor, o cădere atribuită în diferite moduri poftei, mândriei sau invidiei lui Adam. În tradițiile apocrife ulterioare, Satana a ajuns să fie identificat ca principalul agent malign al căii ferite a lui Adam și a Evei, fie prin înșelarea sau coruperea Evei în carne și oase, fie prin intermediul șarpelui. Înainte de a o ispiti pe Eva să mănânce din fructul Copacului Cunoașterii, Satana ar putea fi imaginat ca turnându-și veninul malefic asupra copacului, care în sine ar putea fi recunoscut ca o unealtă satanică de la început, plantată de Satana pentru a-i rătăci pe Adam și Eva.

Pe lângă titlul de "Satana", liderul îngerilor căzuți era adesea numit Belial ("inutilitate sau "distrugere"), care, în calitate de mare dușman al lui Dumnezeu, prezida o contraierarhie și o contraregiune a răului și a întunericului. În *Testamentele apocrife ale celor Doisprezece Patriarhi*, omul trebuie să aleagă între Spiritul Adevărului și Spiritul Neadevărului, legea Domnului și legea lui Belial, deoarece Dumnezeu a acordat omului două căi, binele și răul, în timp ce Belial le-a oferit adepților săi sabia, "mama celor șapte rele". Spiritul Adevărului și spiritul Neadevărului îl așteptau pe om, iar între ele se afla "spiritul înțelegerii minții’’. Belial a fost asociat în mod clar cu Satana, spiritul mâniei fiind poziționat la dreapta Satanei, iar spiritul urii a fost văzut lucrând pentru moartea omenirii, transformând lumina în întuneric. La sfârșitul timpurilor, foarte mulți oameni se vor alia cu "împărăția dușmanului" lui Belial, care, cu toate acestea, va lua sfârșit într-un război final, când agenții mesianici ai mântuirii lui Dumnezeu vor smulge sufletele oamenilor din captivitatea lui Belial și, odată cu "judecata adevărului", acesta va fi aruncat în focul etern.

Preocuparea crescândă pentru enigma originii și puterii răului în creația lui Dumnezeu a condus, de asemenea, la apariția unor tradiții conform cărora Satan-Belial era forța cosmică care domnea temporar în lume. În apocriful *Martiriul și Înălțarea lui Isaia*, el a fost revelat ca îngerul nelegiuirii care a condus 'această lume' de la început și care, în ultimele zile, va coborî din firmament ca 'rege al acestei lumi', ca un anti-Mesia, un tip de Antihrist, căutând să înrobească oamenii cu semnele și minunile sale. Apariția lui Belial ca anti-Mesia și miracolele sale, care includeau învierea morților, au fost avute în vedere în unele dintre cărțile *Oracolelor Sibylline*, care au profețit, de asemenea, distrugerea sa prin foc divin.

Credința că epoca trecătoare a "necazurilor și conflictelor era stăpânirea lui Belial, destinată să fie anihilată pentru totdeauna într-un război final iminent între forțele binelui și ale răului, se afla în centrul eschatologiei din *Manuscrisele de la Marea Moartă*, scrierile sectei Qumran. În *Manuscrisele de la Marea Moartă*, învățăturile despre "cele două căi" și "cele două spirite" au fost duse până la limitele dualiste pe care iudaismul le putea tolera. Regula comunității Qumran afirmă în mod explicit că, în urma "gloriosului său plan", Dumnezeu a desemnat pentru om două spirite în care să meargă "până în momentul inchiziției finale, spiritul adevărului și spiritul minciunii. În timp ce originea adevărului se afla în "Fântâna luminii", sursa minciunii se afla în "Izvorul întunericului". În consecință, Prințul Luminii domnea peste "fiii dreptății", care mergeau pe căile luminii, în timp ce Îngerul Întunericului prezida peste "fiii înșelăciunii", care mergeau pe "căile întunericului". În ciuda iubirii veșnice a lui Dumnezeu pentru spiritul de lumină și a urii Sale față de spiritul și căile întunericului, El a proiectat, conform tainelor Sale, ca cele două spirite să rămână "în măsură egală până la veacul final" (Regula comunitară 4). De asemenea, i-a pus în opoziție și rivalitate veșnică, ceea ce a predestinat lupta aprigă perpetuă dintre diviziunile lor. Prin "planurile (sau misterele) Sale de nepătruns", Dumnezeu a stabilit o perioadă de domnie pentru Îngerul Întunericului, în care acesta îi va rătăci pe cei drepți și va supune poporul Israel la chinuri și teroare. Păcatele omenirii, care a fost divizată în ligile opuse ale "fiilor luminii" și ale "fiilor întunericului", au fost provocate de hegemonia lui Belial. *Regula Comunității* făcea o aluzie întunecată la relatările despre nelegiuirile și păcatele copiilor lui Israel în timpul dominației lui Belial, care erau recitate în timpul inducției neofitelor în sectă, care trebuiau să își mărturisească păcatele și să reziste ulterior încercărilor lui Belial. Supremația lui Belial și existența minciunii vor lua sfârșit în momentul inchiziției finale, când fiecare ființă umană va fi judecată în funcție de alegerea sa între căile opuse

ale celor două spirite. "Fiii întunericului" vor suferi chinuri din partea îngerilor distrugerii și anihilarea prin foc, în timp ce "fiii luminii" vor fi imortalizați în lumina eternă.

Cu toate acestea, cu toate paralelele lor aparente cu istoria sacră zoroastriană, relatările dramatice ale conflictului și războiului cosmic dintre forțele luminii și ale întunericului din *Manuscrisele de la Marea Moartă* nu dezvoltă dualismul religios propriu-zis. Dualismul dintre "Prințul Luminii și Îngerul Întunericului" rămâne un dualism sub un singur Dumnezeu și voința de nepătruns a lui Dumnezeu este cea care ordonează o eră fixă a dominației lui Belial în lume. Dumnezeu l-a creat pe Belial, îngerul ostilității, pentru a corupe" și, stăpânirea sa fiind în întuneric, scopul lui Belial a fost de a aduce răutatea și vinovăția, în timp ce spiritele asociate cu el erau îngeri ai distrugerii care "urmează doar legile întunericului" (War Rule 13). În schimb, îngerul sau prințul luminii avea sub stăpânirea sa spiritele adevărului și era însărcinat să îi ajute pe oamenii care își aruncau soarta "în partea luminii". Ca și în paradigma zoroastriană, Prințul Luminii și Îngerul Întunericului din Qumran erau percepuți ca două entități metafizice opuse și coexistente care se luptau în lume și în sufletul uman, conducând, respectiv, oștile războinice ale luminii și întunericului, care erau reunite în liste paralele elaborate de spirite. Alte teme de la Qumran trădează afinități izbitoare cu învățăturile tradiționale zoroastriene, dar s-a demonstrat că acestea au fost dezvoltate într-o "manieră lacunară și incompletă și, fiind lipsite de antecedente evreiești aparente, sugerează o datorie față de sistemul mai complet și mai coerent din zoroastrism, indicând că "direcția influenței a fost de la Iran la iudaism".

În timp ce schema Qumran de opoziție și conflict cosmic a fost aproape sigur afectată de modelul dualist zoroastrian, doctrina "stăpânirii lui Belial" - noțiunea că Belial prezidează epoca actuală și "această lume" - amintește de mitul de bază zurvanit al domniei finite a lui Ahriman asupra lumii. Inevitabil, au existat încercări de a-l asocia pe Belial din Qumran cu Ahriman din Zurvanism, dar, din nou, în afară de paralelele evidente, miturile "Domnilor Întunericului" qumranit și zurvanit au fost formulate pe linii diferite."

Zurvanitul Ahriman a obținut dreptul de a fi rege și de a domni definitiv asupra lumii prin încălcarea voinței și a scopului sacrificial al Tatălui său primordial și a fost înzestrat cu "haina neagră, cenușie" a lăcomiei și a autodistrugerii ca parte a unui "tratat cu Zurvan", în timp ce Qumranitul Belial a domnit în lume conform planului de nepătruns al lui Dumnezeu și prin puterea sa înnăscută de a corupe până în momentul inchiziției finale. Prințul luminii din Qumran, care a fost văzut ca principalul apărător al fiilor dreptății împotriva domniei lui Belial (Regula războiului 13:10), este adesea identificat cu arhanghelul Mihail, care a ajuns să fie ridicat în epoca post-exilică la rangul de *archistrategos* (comandant) al oștirilor, pedepsitor al îngerilor căzuți și protector ceresc al lui Israel. Urmând vechea noțiune conform căreia războaiele națiunilor erau corelate cu războaiele "oștirii cerești din ceruri" (Isaia 24:21-2), *Cartea lui Daniel* l-a dezvăluit pe Mihail drept protectorul angelic al Israelului, care a concurat cu prinții-îngeri ai Persiei și Greciei și de la care se aștepta să se ridice și să elibereze Israelul în tumultul ultimei "perioade de necaz" (12:1). Conform *Regulii războiului* de la Qumran (17:7), odată cu apariția veacului final și a luminii veșnice, domnia lui Mihail va fi ridicată printre îngeri, iar Israel va fi înălțat ‘’printre toate făpturile".

În calitate de înger păzitor al Israelului, Mihail a ajuns în mod inevitabil să fie exaltat ca principalul dușman al principalului acuzator și adversar al Israelului, Satana, iar războiul lor din cer urma să capete dimensiuni cosmice și escatologice atât în iudaism, cât și în creștinism. Opoziția evreiască dintre Prințul Luminii și Îngerul Întunericului, dintre Mihail și Satana, care a apărut în ramurile apocaliptice ale iudaismului post-exilic, a fost considerată uneori fie ca o reflectare, fie ca o versiune modificată și îmblânzită a dualismului iranian dintre Ohrmazd și Ahriman, fie în versiunile sale tradiționale zoroastriene sau zurvanite. Descoperirea și publicarea *Manuscriselor de la Marea Moartă* au aprofundat cu siguranță problema relațiilor religioase irano-evreiești atât în epoca achemenidă, cât și în perioada postachemenidă, elenistică din Orientul Apropiat. Majoritatea evoluțiilor deja cartografiate ale gândirii evreiești intertestamentale sunt înregistrate în epoca elenistică, inaugurată de cuceririle lui Alexandru cel Mare în Asia, când întâlnirea dintre est și vest a dat naștere unor curente religioase noi și durabile, când dualismul religios a atins noi forme și noi sfere de influență în era sincretismului.

CAPITOLUL AL DOILEA

Timpul amestecului

În anul 331 î.Hr., Alexandru cel Mare a învins pentru a treia oară armatele ultimului rege al regilor achemenizi, Darius III, în ceea ce regele macedonean considera a fi un "război legitim pentru suveranitatea Asiei (Arrian 2:12.5). În anul următor, Alexandru a jefuit și a incendiat capitala imperială ceremonială Persepolis, considerată de cuceritorul macedonean drept cel mai odios dintre toate orașele Asiei (Diodorus 17:70.1); devastarea sa urma să fie proclamată drept răzbunare pentru distrugerea de către Xerxes a Acropolei ateniene. Incendierea Persepolisului a încălcat și a pus capăt lungului ciclu al regalității sacre achemenide' și, în ciuda unei rezistențe iraniene acerbe în Sogdiana și Bactria, marele imperiu persan a căzut în mâinile elevului macedonean al lui Aristotel, care s-a proclamat noul "rege al Asiei", călăuzit și protejat de Zeus și Amon. În timp ce ahemenizii nu reușiseră să pătrundă mai adânc în Europa și au fost în cele din urmă respinși din Balcani, Alexandru, care a ajuns să fie considerat inspirat de miturile cuceririi Indiei de către Dionysos, a avansat prin vestul Asiei până la extremitățile nord-vestice ale subcontinentului indian. Cuceririle lui Alexandru, despre care se spune că a fost încoronat la Atena ca al doilea Dionysos, au marcat sfârșitul epocii clasice în Grecia și apariția epocii elene cosmopolite (323-30 î.Hr.). În decurs de doisprezece ani, Alexandru a reușit să unifice cea mai mare parte a lumii istorice antice într-un vast imperiu.

Pentru perșii învinși, fiul macedonean al lui Zeus-Ammon avea să devină blestematul Iskander, 'avatarul' rău-destinat al lui Ahriman, un ucigaș al magilor, care a stins focurile sacre și a adus război și devastare în Iran, dar a fost în cele din urmă forțat să fugă din lume. În *Oracolele Sibylline* (3:381-5), cuceririle lui Alexandru au fost descrise ca aducând suferință Asiei și Europei, în timp ce Macedoniei, după ce a capturat Babilonul "fortificat" și a devenit stăpâna tuturor pământurilor" de sub soare, i s-a profețit o soartă nefastă, lăsând posterității doar un nume.

În ciuda acuzației persane potrivit căreia Alexandru a jefuit Iranul cu ură și conflicte ahrimanice, imperiul său nou fondat a moștenit și a încercat să păstreze tradițiile imperiale ale vechiului regim achemenid, încurajând alte proiecte de uniune eleno-iraniană. Imperiul lui Alexandru a trecut de prima tinerețe odată cu moartea sa misterioasă în Babilon, în 323 î.Hr., pentru a fi împărțit între dinastiile succesoare ale Antigonizilor, care au aderat inițial la domeniile sale europene, ale Ptolemeilor, care au devenit moștenitorii Egiptului, și ale Seleucizilor, al căror regat a absorbit majoritatea fostelor domenii achemenide din Asia.

Odată cu destrămarea imperiului persan, zoroastrismul părea să își piardă în mod inevitabil o mare parte din autoritatea și prestigiul pe care și le-a asigurat în timpul Achaemenizilor. Urmând modelele tradiționale babiloniene, Alexandru a inaugurat lucrări de construcție și renovare a templelor în siturile cultice babiloniene, precum vechiul complex al templului lui Marduk și, potrivit lui Plutarh, Alexandru a fost proclamat rege al Asiei la Babilon. Este posibil ca Babilonul să fi fost conceput pentru a fi capitala estică a imperiului său, însă în Persia, presupusa restaurare de către Alexandru a mormântului lui Cyrus cel Mare nu a reușit să câștige notorietate în lumea iraniană, unde a fost creditat cu arderea scripturilor sacre zoroastriene, *Avesta*, și nu este deloc surprinzător faptul că, în tradițiile escatologice zoroastriene, era în curs de desfășurare a dominației străine a ajuns să fie asociată cu epoca "suveranității malefice a demonilor răi" care precede venirea Mântuitorului, Saoshyant. Apariția erei elenistice a marcat începutul răspândirii culturii greco-macedoniene în Orientul Mijlociu, o răspândire de anvergură care a fost accelerată de consolidarea, influența în creștere și politicile religioase ale regatelor Ptolemeilor și Seleucizilor. Odată cu avansarea elenismului în Egipt, Mesopotamia, Palestina și Iran, s-a dezvoltat un nou sincretism, care a îmbinat motive grecești și orientale în artă, arhitectură și literatură. În domeniul religiei, sincretismul și toleranța remarcabilă din epoca elenistică au fost și mai evidente, deoarece căutarea unor noi sinteze religioase a condus la crearea unor forme de cult compozite și adesea exotice. Pe lângă misterele eleusiniene, samotraciene, dionisiace și orfice, care erau tradiționale pentru lumea greacă clasică, perioada elenistică târzie a cunoscut răspândirea cultelor misterioase centrate pe

zeități orientale precum Cybele, Attis, Isis, Osiris, Sabazius și Mithra. Cu ritualurile lor de inițiere obscure și promisiunile de cunoaștere secretă, regenerare și mântuire, cultele misterioase greco-orientale s-au dovedit extrem de durabile și au înflorit și mai mult în epoca imperiului roman. Odată cu avansarea politică a Greciei în Orient, elenismul a pătruns adânc în lumea iraniană orientală și a ajuns în nordul Indiei, unde a stimulat apariția unor forme noi și surprinzătoare de sincretism cultural și religios. În același timp, odată cu crearea imperiului indian Mauryan sub conducerea lui Chandragupta, care în 305 î.Hr. a recucerit Punjab de la seleucizi, influențele religioase indiene s-au răspândit în vestul Asiei. Când nepotul lui Chandragupta, împăratul budist Ashoka (c. 273-c. 232 î.Hr.), a inaugurat expansiunea budismului într-o credință mondială, misiunile sale budiste, "trimișii iubitului lui Dumnezeu", au fost trimise să predice *Dharma* nu numai grecilor din regatul său, ci și în stăpânirile seleucidă și ptolemeică și în inima lumii elenistice - Grecia și Macedonia.

Trei imperii

Printre monarhii eleniști, conducătorii ptolemaici ai Egiptului - care pretindeau că descind din Heracles și Dionysos - au promovat o politică religioasă care a fost poate cea mai simptomatică manifestare a noului Zeitgeist elenistic al sincretismului. În timp ce politica ptolemeică viza sinteza religioasă greco-egipteană, convergența tradițiilor grecești și iraniene în fostele domenii achemenide din Asia avea să genereze propriul său sincretism, deosebit de influent și de durabil în Bactria, care a devenit cel mai estic avanpost al elenismului în Asia și a continuat să răspândească influența elenistică în India și Asia Centrală.

Sintezele greco-iraniene nu s-au limitat la Anatolia și Asia de Vest, ci au apărut și în marea diasporă greacă din nordul regiunii Pontic-Azov (Marea Neagră), care a fost mult timp dominată de sciți, dar în ultimele două secole precreștine a căzut sub stăpânirea altor triburi din nordul Iranului, sarmații și alanii. Climatul religios din regiune, determinat în mare măsură de puternica prezență greacă, a fost profund afectat de venirea sarmaților, cu tradițiile lor religioase specifice Iranului, care erau probabil influențate de tradițiile zoroastriene, cuprinzând probabil un panteon de șapte zei, inclusiv cultul focului. Noul spirit cosmopolit al epocii elenistice a generat înflorirea unei bogate culturi sincretiste în zona Bosforului Cimmerian (strâmtoarea Kerch care leagă Marea Neagră de Marea Azov), care a fost dens populată de coloniști greci în secolele VII și VI. Contactele și interacțiunile greco-iraniene din Bosforul Cimmerian, care în geografia clasică era considerat punctul de întâlnire dintre Europa și Asia, au fost adesea comparate cu cele din Bactria. Sub viguroasa dinastie tracică a Spartocidilor (438-110 î.Hr.), Bosforul Cimmerian a evoluat într-un puternic regat elenistic, iar mai târziu a recunoscut suveranitatea nominală romană. Regatul Bosforului s-a hrănit din *Pax Romana* pontică până în secolul al IV-lea d.Hr.; cultura și religia sa, în care s-au amestecat elemente grecești, sarmato-scythiene, iraniene și mai târziu evreiești, și-au păstrat caracterul elenistic distinct până în era creștină.

Cu capitala sa babiloniană și granițele sale care se întindeau inițial din Asia Mică până în India, regatul elenistic al Seleucizilor părea deosebit de potrivit pentru a promova fuziunea culturală și religioasă între elenismul în expansiune și tradițiile orientale. Pe lângă politicile de elenizare, Seleucizii, care își revendicau descendența din Apollo, au tolerat religiile variate din regatul lor și au încurajat renașterea învățăturii și a cultelor babiloniene. În 199 î.Hr., Seleucizii au cucerit în cele din urmă Palestina de la Ptolemei, unde influența crescândă a elenismului avea să provoace diviziuni profunde în cadrul iudaismului. Conflictul dintre eleniștii evrei și tradiționaliștii evrei, *hasidimii*, a atins apogeul în anul 167 î.Hr. când, în timpul cruciadei infame a conducătorului seleucid Antioh al IV-lea Epifan împotriva iudaismului, Templul din Ierusalim a suferit instalarea pe altar a cultului străin, probabil cultul zeului canaanit Baal Shamin, sacrificii de porci și abominația pustiirii (I Macabei 1:54). În urma reacției violente a evreilor, familia militantă a Macabeilor a restabilit independența Iudeii, care a durat până în anul 64 î.Hr. când a venit rândul Romei să cucerească Țara Promisă și, în cele din urmă, să distrugă Ierusalimul și Templul sub Titus, în anul 70 d.Hr. În afară de ciocnirile istorice cu iudaismul din Palestina, invazia elenistică din epoca

seleucidă a transformat profund structura culturală și religioasă a Siriei și a Mesopotamiei și a pătruns adânc în lumea iraniană.

Cu toate acestea, de la mijlocul secolului al III-lea î.Hr., Seleucizii au început să piardă controlul asupra dominațiilor lor din est. Prima provocare la adresa autorității seleucizilor în est a fost înființarea unui regat greco-bactrian independent, centrat pe Bactria și Sogdiana. În climatul său religios eclectic, tradițiile elenistice și zoroastriene au coexistat cu o varietate de culte, inclusiv cu ceea ce pare să fi fost forme de cult '*daevic*'. În timp ce elenismul a continuat să prospere în regatul greco-bactrian și s-a răspândit, de asemenea, în regiunea asiatică adiacentă, expansiunea greacă în Iran a fost contestată de o reacție iraniană viguroasă. În același timp cu apariția regatului greco-bactrian, Seleucizii s-au confruntat cu ascensiunea unei monarhii iraniene rivale în vechea satrapie achemenidă a Parthiei din nord-estul Iranului. Forța motrice a fost reprezentată de seminomadele iraniene din Asia Centrală, Parni, care se pare că au adoptat zoroastrismul la invazia lor în Parthia. Sub domnia agresivei dinastii Arsacide (c. 250 î.Hr.-ad 226), Parția și-a extins treptat dominația în Iran și Mesopotamia, impunându-și autoritatea asupra unei serii de regate și principate vasale. Seleucizii au fost alungați la vest de Eufrat și, în urma cuceririi Babiloniei de către parți, arsacizii au adoptat vechiul titlu achemenid **Shah-an-Shah** (regele regilor) și au revendicat descendența achemenidă. Pe măsură ce regatul seleucid a intrat în declin și s-a contractat, noul imperiu iranian s-a extins, devenind o putere mondială care a ajuns să controleze rutele comerciale cruciale dintre Asia și Mediterana.

Restaurarea autorității iraniene asupra unor zone întinse din fostul imperiu achemenid a insuflat o nouă vitalitate *Bunei religii*: în tradiția zoroastriană, prima culegere și editare a textelor din *Avesta* a fost atribuită unui rege arsacid. În epoca arsacidă, cultul zoroastrian a fost menținut în sanctuare cu imagini și temple de foc, în timp ce arsacizii înșiși și-au păstrat focul dinastic, mereu aprins. Magii au continuat, de asemenea, să își consolideze hegemonia spirituală în Imperiul Parthian. În timp ce susțineau tradițiile zoroastriene, majoritatea monarhilor arsacizi favorizau și elenismul, în timp ce în Commagene, în estul Anatoliei, au apărut formațiuni sincretiste greco-iraniene în care Ohrmazd era identificat cu Zeus, Mithra cu Apollo, zeul războiului Artagnes cu Ares sau Heracles, în timp ce Anahita era adesea asociată cu Artemis. Aceste formule religioase par să fi dobândit o oarecare valabilitate în Iranul arsacid și, împreună cu alte identificări, în care Heracles a fost, de asemenea, legat de Nergal, au întruchipat tendința sincretistă a majorității evoluțiilor religioase din Orientul Apropiat în timpul perioadei elenistice.

Modele paralele de simbioză greco-iraniană au început să apară și în regatul greco-bactrian. La mijlocul secolului al II-lea î.Hr., acesta a fost scufundat în tumultul unui nou și copleșitor aflux nomad din China și Asia Centrală, unde ascensiunea agresivilor Hsiung-nu, considerați uneori strămoșii hunilor, a forțat migrația iraniană masivă spre vest. În timp ce unele dintre valurile migratorii iraniene au ajuns în stepele pontice pentru a fortifica puterea sarmaților în zonă, deosebit de importante au fost traseul migrator și campaniile nomazilor iranieni numiți de chinezi Yueh-Chih (ceea ce probabil însemna rasa sau clanul Lunii). Cam în perioada în care familia Macabeilor își stabilea dominația în Iudeea, acești nomazi au invadat Sogdiana și Bacteria, iar lumea iraniană estică avea să devină scena unei alte serii de transformări politice și religioase contorsionate. Nomazii '*Moon*' au îmbogățit civilizația greco-iraniano-indiană din Bactria cu noi importuri religioase din Asia Centrală și China și au frustrat încercările parților de a obține un control ferm asupra regiunii. Clanul Lunii a fost în cele din urmă unificat sub dinastia Kushan, ai cărei regi au adoptat titlul de *devaputra* (fiu al zeului) și au încercat în cele din urmă să proclame o nouă epocă imperială în est, după modelul achemenizilor, în timp ce imperiul lor a crescut pentru a-și extinde dominația din nordul Indiei până în Sogdiana.

Ascensiunea imperiului kushan ca mare putere asiatică, pe picior de egalitate cu China imperială, a coincis cu consolidarea supremației sarmaților iranieni pe zone întinse din estul Europei. În Mediterana, cucerirea de către romani a Greciei și a regatelor elenistice a deschis deja calea expansiunii romane în Orientul Mijlociu, unde s-a confruntat cu imperiul parthian. Cu toate acestea, în primele confruntări violente dintre Parthia și Roma în Siria și Mesopotamia, forțele romane au suferit o serie umilitoare de eșecuri și înfrângeri, dintre care cea mai faimoasă a fost la

Carrhae în anul 53 î.Hr., când legiunile puternice de 40 000 de oameni ale lui Marcus Crassus, care jefuiseră deja tezaurul Templului din Ierusalim, au fost distruse de o armată partă mult mai mică. Capul tăiat al lui Crassus a fost livrat triumfător regelui parthian în mijlocul unei reprezentații a spectacolului *Bacantele* lui Euripide, unde a fost ridicat în punctul culminant dionisiac al piesei pentru a ilumina versul lui Agaves: "Aduc acasă din munți/ O ramură de viță de vie proaspăt tăiată,/ Căci zeii au binecuvântat vânătoarea noastră". Mai târziu, odată cu consolidarea stăpânirii romane asupra lumii mediteraneene sub conducerea primului împărat roman Octavian Augustus (27 î.Hr.-16 d.Hr.), Parția s-a confruntat cu *Imperium Romanum* agresiv în vest și cu imperiul Kushan în expansiune în est. Confruntată sporadic cu războiul pe două fronturi, mașinăria militară partă, cu renumita sa cavalerie grea, a reușit să oprească înaintarea legiunilor romane spre Iran și Armenia la Eufrat și, pentru o vreme, a amenințat chiar să recupereze Asia Mică pentru noul imperiu iranian. Pentru mulți autori din antichitate, lumea istorică părea practic împărțită între Parția și Roma, Eufratul marcând noua frontieră politică și spirituală dintre tărâmurile iranian și greco-roman.

Deși separate de Iranul parthian, imperiile kushan și roman au menținut contacte politice, culturale și comerciale strânse. Afectate în diferite grade de sincretismul elenistic, cele trei mari imperii au adus în contact intim și în coexistență rase, religii și culturi extrem de diverse. Într-o epocă cosmopolită în care noi curente și idei spirituale traversau liber frontierele religioase și politice, cele trei imperii poliglote au servit, fiecare în felul său unic, drept vehicule pentru noi sinteze și creații religioase care au determinat unele dintre cele mai semnificative și mai profunde evoluții din istoria religioasă a Eurasiei.

Sincretismul în Orient

Cu abundența lor de culte și cu capacitatea lor de a asimila și de a transforma influențele străine, lumea religioasă kushană și cea romană par extrem de asemănătoare. Deși se cunosc puține lucruri despre peisajul religios al Iranului sub arsacizi, Imperiul Parthian a fost, de asemenea, locul de întâlnire al diverselor tradiții religioase. În dominioanele sale vestice, vechile tradiții cultice mesopotamiene erau încă active; comunitățile evreiești, deosebit de influente în Babilonia, erau loiale și sprijineau autoritatea parților, în timp ce partea de est a regatului era expusă influențelor hinduse și budiste. De asemenea, creștinismul a pătruns și s-a răspândit devreme în regatele parților, politica religioasă tolerantă și sincretistă a arsacizilor continuând până la sfârșitul domniei lor, în anul 226.

La est de Parthia, imperiul Kushan avea să dezvolte una dintre cele mai originale culturi asiatice, renumită pentru sinteza sa elaborată și ingenioasă a elementelor culturale și religioase iraniene, indiene și greco-romane. Panteonul kushan extins îi cuprindea pe Ahura Mazda, Buddha și Heracles, în timp ce Mithra, care căpăta din ce în ce mai multe trăsături solare, era identificat cu Apollo și Helios. Unele forme tradiționale de cult hindus, în special cultul lui Shiva, care era răspândit în nord-vestul Indiei, au continuat să înflorească și în regatul kushan, deși acum Shiva era asociat cu zeul-erou Heracles sau Dionysos. Înființarea imperiului kushan a expus nordul Indiei influențelor iraniene, dar, în cele din urmă, religiozitatea indiană a început să câștige proeminență în imperiu, un proces care a fost accelerat de o reformă radicală a budismului nordic - apariția budismului Mahayana.

Simultan cu ascensiunea creștinismului în Imperiul Roman, domeniul Kushan a fost martorul cristalizării școlii budiste Mahayana (Marele Vehicul), cu noua sa evanghelie a salvării universale prin credință și adorare. În budismul Mahayana, lucrarea de mântuire este inaugurată prin intermediul celor "trei corpuri" ale Buddha universal: Corpul Ființei (descris și ca Corpul Legii, ființa pură și sursa absolută a tuturor fenomenelor), Corpul Fericirii sau al Gloriei și, în cele din urmă, Corpul Transformării sau al "Creației magice", așa cum se manifestă printr-o linie istorică de Buddha succesivi, Sakyamuni fiind Buddha istoric al erei lumii actuale. Budismul Mahayana profesează calea înaltelor "Ființe ale Iluminării", Bodhisattvas, dedicate aducerii iluminării depline și a mântuirii tuturor ființelor vii și lăudate ca "ușurarea finală a lumii’’ și "călăuze ale mijloacelor de mântuire ale lumii". Doctrina naturii triple a supremației Buddha și a scării de zece ori a

Bodhisattvaship-ului a generat multe figuri diverse de Buddha și Bodhisattva care au fost elaborate în scripturile și iconografia Mahayana. În panteonul Bodhisattva a fost onorată în mod deosebit figura lui Avalokiteshvara, Domnul Compasiunii, a cărui întruchipare în budismul tibetan este considerată a fi șeful său spiritual, Dalai Lama, cu linia sa de reîncarnări ale lui Avalokiteshvara. Un alt Bodhisattva celebru a fost Maitreya (Cel bun sau iubitor), care a fost exaltat ca viitorul Buddha și, odată cu răspândirea budismului în Asia, cultul său a ajuns să dobândească dimensiuni tot mai mesianice și milenare.

În primul mileniu creștin, budismul Mahayana, cu etica sa misionară viguroasă, s-a răspândit mult și bine în Asia și a devenit forma predominantă de budism în China, Tibet, Coreea și Japonia, unde a dat naștere unor noi și influente școli budiste de gândire. Marea expansiune asiatică a budismului Mahayana a pornit de la Imperiul Kushan, care a devenit bastionul său în timpul domniei luminate a marelui patron și propagator al budismului, Kanishka I (c. 110 i.Hr.), care a apărut în tradiția budistă ca un fel de al doilea Ashoka. Sub egida conducătorilor Kushan succesivi, imperiul a servit drept punct de plecare esențial pentru introducerea budismului în Asia Centrală și China. Cu toate acestea, reforma Mahayana a budismului nu a rămas neafectată de climatul și curentele sincretiste crescute în imperiul kushan și în zona de frontieră indo-iraniană. Sub dominația kushană, celebra școală de artă budistă din Gandhara, la sud de Hindu Kush, și-a atins apogeul. Școala din Gandhara a dezvoltat un stil artistic hibrid greco-budist distinctiv, cu paralele curioase cu arta creștină timpurie, și a elaborat pentru prima dată imaginile lui Buddha, care nu fusese niciodată reprezentat în formă umană în budismul pre-Mahayana. În plus, se presupune în mod obișnuit că unele dintre primele teme religioase Mahayana ale luminii și salvării pot trăda influențe iraniene, iar însuși conceptul viitorului Buddha, Maitreya, este adesea derivat din tradiția zoroastriană a salvatorului Saoshyant. S-a indicat, de asemenea, că tentă mesianică a cultului Maitreya ar fi putut fi aprinsă prin asimilarea tradițiilor Mithra în budismul nordic în timpul perioadei sale de formare în nordul Indiei și în imperiul Kushan.

În timp ce budismul Mahayana își începea expansiunea în Asia Mare, religiile misterioase greco-orientale se răspândeau în întreaga lume mediteraneană și atingeau apogeul popularității și influenței lor. De asemenea, creștinismul câștiga din ce în ce mai multă proeminență în Imperiul Roman și începea să se răspândească în est, în Persia și Bactria. Este demn de remarcat faptul că anumite paralele intrigante între budismul Mahayana și creștinismul timpuriu, inclusiv ramificațiile sale gnostice, au fost mult timp recunoscute, dar niciodată discutate și explicate în mod satisfăcător.

În timpul perioadei elenistice târzii, vechile tradiții religioase și cultice din Mesopotamia au suferit un declin treptat, iar Orientul elenizat a intrat într-o epocă de fermentare religioasă în creștere și de noi creații sincretiste. În ciuda opoziției politice și militare dintre lumea iraniană și cea greco-romană, procesul de schimb și fuziune religioasă a continuat fără încetare, pe măsură ce cultele zeilor salvatori și credințele sincretiste gnostice s-au răspândit alături de zoroastrism, iudaism și creștinism. Atunci când, conform cuvintelor lui Juvenal, apele Orontesului sirian s-au vărsat în râul Tibru, Imperiul Roman părea din ce în ce mai expus invaziei religioase din est, ceea ce a slăbit în cele din urmă influența păgânismului tradițional grec și roman, împărații romani alegând să devină inițiați și chiar patroni ai cultelor orientale importate.

Cultele misterelor, care concurau cu creștinismul pentru prestigiu și supremație în lumea romană, erau adesea dedicate zeităților "moarte și renăscute" precum Attis, Adonis și Osiris. Poate că este semnificativ faptul că cultul care a reprezentat cea mai gravă provocare pentru creștinismul nou-născut s-a concentrat asupra zeului invincibil și necuvântător Mithra, care a reprezentat o dezvoltare romană a lui Mithra din Indo-Iran. Cu toate acestea, spre deosebire de Mithra, judecătorul și păzitorul bunei creații zoroastriene, Mithra a apărut ca un zeu salvator însărcinat cu actul divin central în mitologia mitraismului roman - sacrificiul taurului, vărsarea sângelui etern".

Mithras mediatorul

În capitolul 46 "Zoroastrian" din lucrarea sa *De Iside et Osiride* (c. ad 70), Plutarh a declarat că "Zoroastru Magianul’’ a învățat că ofrandele ‘votive și de mulțumire’ trebuie sacrificate zeului

creator al binelui, Horomazes (Ohrmazd), în timp ce rivalului său, demonul creator al răului, Areimanius (Ahriman), trebuie să i se ofere ofrande sinistre pentru a îndepărta răul. Plutarh a oferit chiar o descriere vie a ofrandelor sinistre aduse lui Areimanius, în care o plantă numită **omomi** trebuia pisată într-un mojar și, după o invocare a Hadesului și a întunericului, trebuia amestecată cu sângele unui lup ucis și, în final, aruncată într-un loc fără soare. Pe lângă faptul că s-a oprit asupra modurilor contrastante de sacrificare a lui Horomazes și Areimanius, Plutarh a relatat că, potrivit perșilor, între aceste două puteri rivale se afla un intermediar, "Mithras Mediatorul".

În textele zoroastriene, iranianului Mithra i s-ar putea acorda și titlul de Mediator, dar într-un context foarte diferit; versiunea lui Plutarh a dualismului zoroastrian, cu sacrificiile sale paralele prescrise lui Ohrmazd și Ahriman, a provocat, în mod firesc, controverse aprinse, deoarece este în contradicție evidentă cu valorile și etica tradiționale zoroastriene. Ofrandele aduse lui Ahriman au fost văzute ca o inversare conștientă a ritualurilor sacre zoroastriene, însă relatarea lui Plutarh a fost interpretată ca reprezentând o formă dezvoltată de zurvanism sau un punct de mijloc între "zoroastrianismul catolic" și misterele romane ale lui Mithras. Cu toate acestea, tocmai această continuitate evazivă între zoroastrism și mitraismul roman - între orientalul Mithra ‘’al pășunilor largi" și occidentalul Mithras ucigașul de tauri - s-a dovedit a fi una dintre cele mai cunoscute enigme nerezolvate din istoria religioasă a antichității.

Mithraismul roman a apărut ca una dintre cele mai izbitoare sinteze religioase ale antichității: în primele patru secole ale erei creștine, a cuprins întreaga lume romană, devenind religia preferată a legiunilor romane și a mai multor împărați romani. Fiind un cult exclusiv masculin și ezoteric, răspândit în principal de legionari, funcționari imperiali și comercianți, mitraismul a fost adesea descris ca un tip de francmasonerie romană. În fenomenala sa răspândire din Siria până în Britania, cultul lui Mithra s-a impus în special în Italia și în provinciile romane din centrul și estul Europei, Mithra fiind înălțat la rangul de *Sol Invictus* (Soarele invincibil). În cruciada sa de revitalizare a *Imperium Romanum*, în 307, la patru ani după declanșarea persecuției împotriva creștinilor, Dioclețian i-a dedicat un mare altar lui Mithras ca protector al imperiului. Ridicarea lui Mithra în Imperiul Roman a fost văzută ca un potențial punct de cotitură, când Europa s-a confruntat cu pericolul real de a deveni asiatică, un pericol care nu a fost egalat nici măcar în epoca ulterioară a expansiunii islamice radicale. Cu toate eforturile sale de a restabili vitalitatea și prestigiul păgânismului, ultimul împărat roman păgân, Iulian Apostatul (361-3 AD), a fost inițiat de timpuriu în misterele mitraice și a ridicat un sanctuar mitraic (*mithraeum*) în palatul său din Constantinopol. Pe lângă adoptarea lui Mithra ca zeu călăuzitor și păzitor, Iulian a ajuns să se recunoască și ca o "replică umană" a lui Mithra în ceea ce el considera a fi misiunea sa religioasă și politică mântuitoare în lumea romană. În cuvintele lui Renan, des citate, deși hiperbolice: ‘’*Dacă creștinismul ar fi fost oprit în creșterea sa de o boală mortală, lumea ar fi devenit mitraică*".

Oricât de exagerate ar fi presupusele perspective ale supremației mitraice în Europa, transfigurarea vechii zeități iraniene a luminii și a războiului, "judecătorul divin al Iranului", într-un zeu patron al dușmanului declarat al Persiei, Imperiul Roman, rămâne absconsă și surprinzătoare. Având în vedere renumele lui Zoroastru în lumea greacă, în mod inevitabil au apărut tradiții conform cărora profetul lui Ahura Mazda a fost cel care a sfințit prima peșteră mitraică, însă Grecia propriu-zisă a rămas în mare parte imună la popularitatea vechilor și noilor tradiții cultice mitraice. În zorii erei creștine, în afară de estul și vestul Iranului, cultul lui Mithra era activ și în Anatolia, Armenia, Commagene; se pare că și în Egiptul greco-roman existau reziduuri ale cultului persan al zeului datând din epoca dominației achemenide în Egipt. Teorii foarte diferite au încercat să localizeze începuturile misterelor mitraice în unele dintre regiunile de frontieră dintre lumea greco-romană și cea iraniană, din Siria până în regatul Bosforului sau în Balcani, sau să asocieze cultul roman cu cultul solar al lui Mithra din imperiul Kushan. Conform viziunii tradiționale și încă larg răspândite, cultul misterios al lui Mithra s-a dezvoltat la sfârșitul perioadei elenistice în Asia Mică, unde pare să fi fost afectat de unele forme de cult anatoliene, cum ar fi cultul frigian al lui Cybele și Attis. Fostă parte a Imperiului Achaemenid, Asia Mică a avut o diasporă iraniană stabilită de mult timp, al cărei zoroastrism pare să fi fost predominant de tip zurvanit, iar coloniile magice din Capadocia sunt atestate la începutul erei creștine. În urma cuceririlor lui Alexandru, Asia Mică a

devenit un teren fertil de întâlnire a tradițiilor grecești, anatoliene și persane, dar, în mod curios, lumea greacă a rămas deosebit de refractară la cultul lui Mithra. Cu toate acestea, o tradiție latină discutabilă susținea că cultul lui Mithra a trecut de la perși la frigieni și de la aceștia la romani. În lumea romană, cultul lui Mithra a trecut adesea drept un cult frigian, iar Mithra a ajuns să fie reprezentat purtând o căciulă frigiană și a fost adesea numit "zeul frigian" sau "cel cu căciulă". Rolul Anatoliei ca posibil mediu de introducere a cultului lui Mithra în lumea romană este susținut de relatarea lui Plutarh (Pompei Z4:5) despre campania lui Pompei din anul 67 î.Hr. împotriva piraților cilicieni care obișnuiau să efectueze sacrificii abstruse la Olimpul Lycian și celebrau misterele secrete ale lui Mithra. În ciuda dovezilor lui Plutarh referitoare la transferul prizonierilor cilicieni în Grecia și la reinstalarea de către Pompei a unor pirați în Italia, primii pași ai misterelor mithraice în lumea romană rămân practic de negăsit.

Ceea ce sporește atmosfera de confuzie și controversă este obscuritatea care înconjoară soarta cultului iranian original al lui Mithra, care, cel puțin în zoroastrianismul timpuriu, a fost în mare parte eclipsat de cultul monoteist al lui Ahura Mazda. Cu toate acestea, cultul tradițional al lui Mithra nu a dispărut și, uneori, se consideră că a fost forma de cult predominantă în rândul mezilor și al preoților lor, magii, sau că a persistat într-o anumită formă în rândul adoratorilor *daeva* nereformați și aparent inepuizabili. Cultul reînviat al lui Mithra din epoca achemenidă a fost integrat în zoroastrismul achemenid, dar a păstrat cu siguranță unele tradiții pre-zoroastriene. Unele inscripții din Persepolis sugerează, de altfel, că în Persepolis și poate în alte părți ale imperiului achemenid a existat în cadrul organizațiilor militare un cult specific al lui Mithra, comparabil cu cel al Cavalerilor de Malta sau al Cavalerilor Templieri din creștinătatea medievală. Pe lângă rolul său vital în zoroastrianismul achemenid și în ideologia regală, cultul lui Mithra a intrat probabil în contact cu religia astrală babiloniană și Mithra a ajuns să fie asociată cu vechea zeitate solară mesopotamiană, Shamash. De asemenea, este probabil, după cum au indicat cercetări recente, ca unele forme de cult ale lui Mithra, care s-au păstrat printre mezi și care se refereau la moarte, lumea subterană și viața de apoi, să fi asimilat elemente din cultul "lumii subterane" al lui Nergal.

În Iranul parthian, relația lui Mithra cu regalitatea, cultul focului și al soarelui a devenit aparent și mai pronunțată, pe măsură ce cultul s-a răspândit în sferele de influență iraniene din Orientul Apropiat, Asia Mică și Armenia. În climatul sincretist al epocii elenistice târzii, Mithra, care ca zeu al luminii dobândea din ce în ce mai multe atribute solare, a fost identificat cu zeități solare precum Apollo și Helios și, de asemenea, cu Hermes ca mediator între oameni și zei și ca ghid al sufletelor în viața de apoi. Într-o epocă în care cultul conducătorului divinizat căpăta dimensiuni religioase accentuate, iar religiile mântuirii exercitau o influență crescândă, Mithra urma să devină punctul central al unor noi creații sincretiste. Cu toate că dovezile sunt slabe, există teorii conform cărora, în timp ce evolua ca zeitate a mântuirii, Mithra a fost asociată și cu miturile așa-numitului "mare Cosmocrator-Răscumpărător" și ale regelui-salvator mesianic.

Odată cu răspândirea sa spre vest, cultul lui Mithra, deja modificat în Orientul Apropiat, a fost atras mai adânc în procesele complexe și ample ale sincretismului greco-oriental și a fost investit cu noi valori religioase. Cultul lui Mithra a primit și a absorbit idei și practici derivate din tradițiile misterelor grecești și anatoliene și a fost, de asemenea, influențat de platonism și poate de gândirea orfică. În cele din urmă, forma nouă și compozită a cultului lui Mithra, care s-a dezvoltat și s-a răspândit pe scară largă în lumea romană, a fost practic o nouă religie a misterelor, în care vechiul nucleu irano-babilonian pare să fi fost remodelat și reformat într-o formă greco-romană, înțesată de cunoștințe astrologice și speculații platonice.

Majoritatea ceremoniilor, mitologiei și teologiei mithraismului roman, cu caracterul lor ezoteric și inițiatic pronunțat, au fost reconstituite pe baza unor vestigii arheologice, inscripții și dovezi literare slabe, care au generat interpretări diferite. Ritualurile secrete ale misterelor mithraice erau celebrate în sanctuare subterane, *mithraea*, care ar fi trebuit să reflecte peștera în care se credea că *Mithra Tauroctonus* (sacrificatorul de tauri) ar fi efectuat actul central al ideologiei mithraice - capturarea și uciderea taurului primordial al cerului. Templul mithraic era conceput ca o "peșteră a lumii", un simbol al cosmosului, iar printre reliefurile de cult care îi împodobeau pereții, scena sacrificării taurului, **tauroctonia**, era de obicei plasată pe peretele din spate al sanctuarului și în fața

altarului. Deslușirea simbolismului *tauroctoniei* a provocat controverse îndelungate și aprinse, deoarece, în zoroastrismul tradițional, Ahriman este cel care aduce moartea taurului "creat singur* în actul violent al primei crime creatoare care a declanșat ciclul ființei și al generării. Simetric, în momentul învierii finale a morților, salvatorul mesianic Saoshyant sacrifică taurul mistic Hadhayans pentru a obține din corpul său elixirul salvării și nemuririi tuturor oamenilor. Inevitabil, *tauroctonia* mithraică a fost tradusă ca reflectând paradigma iraniană a actului divin de sacrificiu și răscumpărare, care a fost, totuși, transmisă prin prisma și stilul sincretismului roman greco-roman. În versiunea mitraică a sacrificiului divin preoțesc al taurului, dezlănțuirea "sângelui etern" conferă viață și mântuire, dar apare legată și de miturile sacrificiului cosmogonic primordial care a dus la crearea lumii. De asemenea, sacrificiul taurului lui Mithra, evocă asocieri inevitabile cu uciderea de către Gilgamesh a taurului ceresc primordial din mitologia mesopotamiană. De asemenea, devine din ce în ce mai evident faptul că simbolismul scenei principale de cult mithraic și al altor aspecte ale iconografiei misterelor și ale structurii templului este complex și polivalent, rezistând adesea unei lecturi literale sau unidimensionale. Acest lucru este ilustrat de interpretările recente ale simbolismului astral al *tauroctoniei*, care, deși diferă în concluziile lor privind corelațiile stelare ale unora dintre elementele sale și ale lui Mithra însuși, subliniază semnificația sa ca hartă stelară. Conform uneia dintre aceste interpretări, elementele *tauroctoniei* reprezintă constelațiile ecuatoriale de vară, așa cum au fost identificate în perioadele greacă și romană, Mitra reprezentând constelația lui Orion, care era văzută ca liderul stelar sub care celelalte constelații se roteau prin întinderea cerului. În acest punct de vedere, harta stelară a *tauroctoniei* era legată în continuare de călătoria sufletelor prin "porțile" Cancerului și Capricornului pe cercurile tropicale.

O altă propunere de lectură a codului astral al *tauroctoniei* urmărește, de asemenea, să demonstreze legătura sa cu ecuatorul ceresc, dar în poziția sa foarte îndepărtată în timp, înainte de perioada elenistică, când echinocțiile se aflau în Taur și Scorpion, o situație care a durat între cca. 4000 î.Hr. și 2000 î.Hr. În această ordine de idei, *tauroctonia* se arată astfel conștientă de fenomenul precesiei echinocțiilor, despre care se crede că a fost el însuși descoperit în jurul anului 128 î.Hr., iar deplasarea echinocțiului de primăvară în afara Taurului era simbolizată în scena sa de moartea Taurului (Taurul) în mâinile lui Perseu, constelația aflată direct deasupra sa și identificată în consecință cu Mithra. În plus, se postulează că Mithra a fost conceptualizat de filosofii stoicizanți din secolul I î.Hr. din Tars ca fiind marea ființă cosmică responsabilă de precesia echinocțiilor și de scoaterea întregului univers din era Taurului prin uciderea simbolică a constelației.

O altă interpretare a simbolismului cosmologic al *tauroctoniei* o consideră o hartă stelară a secțiunii eclipticii/ zodiacului, insistând asupra polivalenței simbolismului său, în care anumite elemente semnifică o singură constelație, iar altele mai multe. La un nivel cosmologic, de exemplu, Mithra denumește soarele, iar taurul luna, iar întreaga scenă servește drept hartă a ascensiunii și coborârii sufletului uman, ocazionate de interacțiunea dintre Soare și Lună și urmând două rute celeste, una prin planete și alta prin stelele fixe.

În *Peștera nimfelor* (24:9-11), neoplatonicianul Porfir îl preamărește pe Mithra al misterelor ca creator și stăpân al creației, în timp ce purtarea taurului în peștera cosmică este văzută ca semn al începutului genezei. Mithras este așezat pe linia echinocțiului, cu nordul la dreapta și sudul la stânga sa și astfel este legat de coborârea sufletelor în lume și urcarea lor la cer prin cele șapte sfere planetare. Acest lucru pare să fi fost asociat în misterele mithraice cu cele șapte stadii de inițiere care erau protejate de Mercur, Venus, Marte, Jupiter, Lună, Soare și Saturn. Pornind de la primul grad inițiatic **corax** (corb) și trecând prin următoarele grade **nymphus** (mire), **miles** (soldat), **leo** (leu), **Perses** (persan), **heliodromus** (curier al soarelui) până la cel de-al șaptelea grad final **pater** (mai degrabă), inițiații mithraici erau supuși unei varietăți de probe și erau investiți cu însemnele fiecărei etape parcurse. Printre "îmblânzitorii" mitraici, care erau plasați sub egida și secera lui Saturn, era deosebit de apreciat așa-numitul "Părinte al Părinților (*Pater Patrum*) printre cei zece superiori", care este descris în *Enciclopedia Catolică*, poate prea lasciv, ca un "fel de papă, care trăia întotdeauna la Roma".

Ierarhia internă și inițierea cultului, cu gradele și chinurile sale succesive, ridică numeroase probleme nerezolvate, iar învățăturile mithraice de bază par la fel de absconse și evazive. Este încă

dificil de stabilit chiar și conturul doctrinelor și mitologiei cultului care, la un moment dat, părea pregătit să concureze cu creștinismul pentru sufletul imperiului roman. Cu accentul pus pe eforturile invincibilului Mithra, de la nașterea sa din stâncă la *tauroctonie*, la banchetul său cu Soarele și la ascensiunea sa finală, reliefurile mithraice au generat multe încercări ingenioase de a reconstrui teologia și miturile centrale ale mithraismului.

O linie de cercetare timpurie și influentă a văzut mitraismul în mare parte ca o formă romană de zoroastrism care era strâns legată de căutările teologice ale cercurilor zurvanite din Anatolia. În consecință, s-a considerat că iconografia mitraică reflectă dualismul iranian fundamental al conflictului cosmic dintre bine și rău, în care zeitatea luminii, Mithras, născută din stâncă, a condus lupta împotriva maleficului Ahriman și a forțelor întunericului. O abordare alternativă a mitraismului roman tinde să presupună că cultul misterios a luat formă sub influența formativă a tradiției platonice și a reflectat cosmogonia și miturile platonice, ascensiunea lui Mithras fiind asociată cu ascensiunea sufletului nemuritor în dialogul *Phaedrus* al lui Platon. În această ordine de idei, se presupune că Mithraismul roman nu reflectă dualismul cosmic iranian al luptei universale dintre tărâmurile binelui și răului, ci "opoziția polară greacă a celor două tărâmuri, cel cosmic și cel etern’’. Decodificarea platonică actuală a misterelor mithraice este uneori dusă la extrem, în care chiar și reliefurile cu tauri uciși pot fi văzute ca tipizând ceea ce a fost descris ca "dualismul platonician al menținerii unui echilibru între bine și rău’’.

Dilema dacă doctrina mithraică a fost susținută de forme iraniene sau grecești de dualism devine extrem de acută atunci când ne confruntăm cu cea mai enigmatică figură din iconografia mithraică, zeul înaripat cu cap de leu. Al doilea după Mithras ca frecvență în iconografia mitraică, acesta este de obicei portretizat ca o figură umană cu un cap de leu înfricoșător, dar are și un omolog cu cap uman care apare mai rar în sanctuarele mitraice. Omul-leu mithraic era de obicei reprezentat împletit, adesea de șapte ori, de un șarpe, cu capul șarpelui sprijinit pe chipul său leonin, care apărea adesea amenințător, dacă nu chiar infernal. Uneori, semnele zodiacale apăreau între spirele șarpelui, iar omul-leu era reprezentat în diferite moduri cu chei, sceptre și torțe sau stând pe globul cosmic. Pare cert că zeul cu cap de leu era venerat în primul rând în siturile principale ale misterelor mithraice, unde era dezvăluit doar inițiaților de grade superioare și era onorat cu ofrande de către demnitarii mithraici supremi, precum însuși *Pater Patrum*.

Teoriile timpurii privind natura și funcțiile zeului ambiguu cu cap de leu înfășurat în șarpe îl considerau cea mai înaltă zeitate din panteonul mitraic și îl identificau cu zeul timpului, Aion, precum și cu Kronos și cu iranianul Zurvan. Aerul aparent amenințător al zeității cu cap de leu a fost atribuit aspectului amenințător sau devorator al timpului. Ulterior, a ajuns să fie recunoscut ca Spiritul Distructiv al Zoroastrianismului, Ahriman însuși, sau ca o figură compozită care îi cuprinde atât pe Ahriman, cât și pe Zurvan. De asemenea, el a fost asociat cu reprezentările cu cap de leu ale zeității lumii subterane mesopotamiene Nergal. Pe lângă Zurvan și Ahriman, omul-leu mithraic a fost, de asemenea, legat de Sufletul Universal al lui Platon care "conduce toate lucrurile din cer și de pe pământ’’ cu dualitățile de căldură și frig, alb și negru (Legile 10:896-7), precum și de imaginea sa simbolică a sufletului ca o fiară cu multe capete unite cu formele de leu și om (*Republica* 9: 588-9).

În această viziune, zeul mitraic cu cap de leu reprezenta Sufletul Universal al lui Platon, cu laturile sale bune și rele, și dualismul platonic între "cel mai bun tip de suflet’’ și’’ cel mai rău tip de suflet" (*Legi* 10:897), acesta din urmă, sufletul rău al lumii, fiind uneori atribuit influenței zoroastriene asupra lui Platon. În consecință, se consideră că adoratorul mithraist al zeului cu cap de leu se adresa atât aspectelor bune, cât și celor rele ale sufletului universal prin medierea duală neutră a lui Mithra între extremele binelui și răului pentru a ajunge la purificarea finală.

Ceea ce pare a fi cheia enigmei omului-leu și a rolului său în cultul mithraic sunt mai multe dedicații mithraice latine către Deus Arimanius, inclusiv cea de pe sculptura fără cap descoperită la York, care aparent înfățișează zeitatea cu cap de leu. Statuile mithraice dedicate lui Deus Arimanius au fost puse în legătură cu mărturia lui Plutarh despre cultul lui Areimanius, cu sacrificiile sale înfricoșătoare de lupi, dar și cu o mărturie zoroastriană târzie despre ritualul clandestin al "misterului vrăjitorilor", centrat pe un cult secret al lui Ahriman, al revelației sale rivale și al

"cunoașterii sale malefice", care îi obligă pe oameni să abandoneze religia lui Ohrmazd și să se întoarcă la cea a lui Ahriman. Astfel, se consideră că Deus Arimanius mithraic arată că mithraismul roman a derivat din formele *daevice* pre-zoroastriene și mai târziu interzise de adorare a lui Mirhra, care au fost asociate cu temutul mister al vrăjitorilor și care au fost susținute în Mesopotamia și Asia Mică. În această viziune, Deus Arimanius roman, care era venerat în sanctuarele mitraice, era radical diferit de Ahriman zoroastrian și nu era mai puțin o zeitate decât "prințul acestei lumi a timpului și a spațiului", "sursa puterii și a bogăției", care încerca să împiedice ascensiunea sufletului către lăcașul său ceresc și de a cărui stăpânire inițiații aspirau să scape.

Soluțiile alternative la problema lui Deus Arimanius roman și a statuii sale fără cap de la York încearcă să descâlcească rolul său în misterele mithraice în contextul tendințelor "misterioase" și ezoterice din păgânismul greco-roman. Mai degrabă decât o rămășiță romană a unui dualism iranian aberant care opune cuvântul vrăjitoriei cuvântului lui Ohrmazd pentru a-l adora pe primul sau pentru a le plăti tribut ambelor, Deus Arimanius mithraic este considerat o putere cosmică inferioară, dar nu malefică, asociată cu timpul și probabil cu ascensiunea sufletului inițiatului. În locul unui mediator între domeniile opuse ale binelui și răului, între Ohrmazd și Ahriman, Mithra a fost văzut ca un intermediar între tărâmul supranatural și cosmosul material.

În plus, prin poziția sa pe echinocțiu, dacă este să ne bazăm pe Porfir, Mithra era legat de coborârea și ascensiunea sufletelor. O sinteză recentă a dovezilor identifică în mod plauzibil zeitatea mitraică cu cap de leu cu figura "cosmocratorului, întruchiparea condiționată astrologic a Puterii care generează și conduce lumea, generată de revoluția fără sfârșit a tuturor roților mecanismului ceresc"; departe de a fi o forță opresivă, ea putea nu numai să întruchipeze sufletele, ci și să elibereze sufletul din întruchiparea sa prin inițiere.

De asemenea, devine din ce în ce mai evident că unele concepte mitraice, precum cosmosul gradat prin care sufletul își face ascensiunea spre mântuire sau însuși cosmocratorul cu cap de leu, au fost împărtășite și în școlile gnostice contemporane, unde, totuși, au fost incluse într-un cadru soteriologic și dualist complet diferit.

Mihail și Samael

Căutarea continuă a sursei misterelor mithraice și argumentele contradictorii în favoarea caracterului lor dualist indică problemele ridicate de curentele religioase din antichitatea târzie, odată cu apariția unor noi forme sincretiste de dualism religios și a unor abordări diverse ale originii și realității răului.

După distrugerea Templului din Ierusalim de către romani în anul 70 d.Hr., gândirea rabinică evreiască a tins să contrabalanseze tendințele dualiste dezvoltate în unele forme de iudaism apocaliptic. Textele rabinice din secolul al II-lea d.Hr avertizează împotriva ereziei "celor două puteri cerești", legată de speculațiile privind statutul exaltat al unui înger sau viceregent al Domnului, care ar fi putut influența gândirea gnostică emergentă. În iudaismul rabinic, figura lui Satan și mitul căderii îngerilor au pierdut mult din intensitatea care a marcat unele tradiții apocaliptice anterioare. Mai degrabă decât întruchiparea supremă a răului și liderul îngerilor căzuți, Satana apărea în teoria rabinică mai degrabă ca un simbol al înclinației spre rău din om (*yetser ha-ra*), care se opunea înclinației spre bine (*yetser ha-tov*).

Cu toate acestea, în secțiunea narativă a *Talmudului*, în *Haggadah* și în tradițiile populare evreiești, unele dintre tradițiile asociate cu Satana au persistat și au fost elaborate în noi legende. În importanta lucrare apocrifă *Înălțarea lui Isaia*, Satana a fost numit și Samael (etimologizat diferit ca "Veninul lui Dumnezeu" sau "zeul orb"), iar la începutul erei creștine Samael a devenit principalul nume al Satanei în iudaism. Distins uneori de Satana, Samael putea fi identificat ca înger păzitor al lui Esau, Edom și al imperiului mondial al Romei, exaltat ca 'marele prinț al cerului', ca prinț al îngerilor răi, ''Samael cel Rău'' sau altfel prințul tuturor Satanelor (acuzatorilor). Ca procuror, Samael ar putea fi văzut stând alături de apărătorul Mihail în fața *Shekhinah* (Prezența divină) în timpul exodului evreilor din Egipt.

Perceput ca "veninul lui Dumnezeu", Samael a fost, de asemenea, recunoscut ca mult temutul înger al morții, despre care se credea că îl lovește pe om cu o picătură de otravă, iar în tradițiile astrologice ulterioare a fost considerat îngerul lui Marte. Războiul dintre Satana-Samael și îngerul păzitor al lui Israel, Mihail, era perceput ca continuând până în ultimele zile, când Samael va fi în cele din urmă livrat lui Israel în lanțuri de fier. În caz contrar, Mihail putea fi acuzat că a pus bazele Romei, viitorul adversar și persecutor al Israelului, care urma să fie patronată și păzită de Samael, în timp ce figura ambiguă a "Prințului lumii'' putea fi identificată fie cu Mihail, fie cu Samael.

Chiar în creștinismul timpuriu, unele dintre conceptele despre Satana și opoziția sa față de Dumnezeu și om, care au fost dezvoltate în iudaismul post-exilic și în special în cel apocaliptic, au fost acceptate cu toate ambiguitățile și potențialul lor pentru noi evoluții radicale. Opoziția moștenită dintre Mihail și Satana a fost reflectată în *Apocalipsa*, unde, în războiul din ceruri, Mihail și-a condus oștirile angelice împotriva îngerilor marelui balaur, șarpele cel vechi", care "a rătăcit întreaga lume, al cărui nume este Satana sau Diavolul" (12:7-9). Pe lângă faptul că a fost marele adversar cosmic al lui Mihail, Satana a luptat cu arhanghelul pentru trupul legiuitorului israelian, Moise (Episodul Iuda 9). În gândirea creștină timpurie, Diavolul era întruparea personificată și sursa răului și a morții, un înger căzut care conducea oștile răului împotriva "Împărăției lui Dumnezeu" și a lui Hristos. El era dumnezeul acestei lumi care a orbit mințile necredincioșilor față de mesajul *Evangheliei*. În dramatica viziune de lumină a lui Pavel pe drumul spre Damasc, viitorul apostol a fost însărcinat de Isus să meargă la neamuri și să le convertească de la întuneric la lumină, de la stăpânirea lui Satana la Dumnezeu. Cu toate acestea, Satana se putea deghiza și în înger de lumină, iar trimișii săi se puteau da drept agenți ai binelui și apostoli ai lui Hristos (2 Corinteni 11:13-15). Pe lângă faptul că a fost recunoscut drept Prințul demonilor (Matei 9:34) și comandantul puterilor spirituale ale aerului' (Efeseni 2:2), el a fost numit și 'Ispititor', 'Acuzator' și 'Tatăl minciunii', deoarece a amăgit și acuzat oamenii și a încercat să îl ispitească și să îl corupă chiar și pe Fiul lui Dumnezeu, Hristos însuși. Satana a intrat în unul dintre cei doisprezece apostoli, Iuda Iscarioteanul - conform *Evangheliei* a patra - în timpul ultimei cine, pentru a provoca trădarea și răstignirea lui Iisus Hristos. Dimpotrivă, atunci când apostolul Petru, stânca pe care urma să fie construită Biserica lui Hristos, a încercat să se opună drumului lui Iisus spre Ierusalim și spre patimile și învierea sa, a fost mustrat de Iisus ca fiind Satana: "Pleacă de aici, Satano... gândești cum gândesc oamenii, nu cum gândește Dumnezeu" (Marcu 8:33).

Imperiul Satanei cuprindea nu numai spiritele rele, ci și oamenii păcătoși și răi, "sinagoga Satanei", precum și "acest veac'' (*aion*) și această lume (*kosmos*), el era "Prințul acestei lumi" și "lumea întreagă ... zace în puterea celui rău" (I Ioan 5:19). Cu toate acestea, prevalența Satanei în "lumea aceasta", care a început odată cu căderea omului, a fost întreruptă de venirea lui Hristos și de Patimile Sale: "Acum este ceasul judecății pentru lumea aceasta; acum va fi alungat Prințul lumii acesteia" (Ioan 12:31). În *Apocalipsa*, după marele său război din cer împotriva oștirilor lui Mihail, balaurul, Satana, a fost condamnat să fie aruncat pe pământ împreună cu îngerii săi și să fie înlănțuit în groapă timp de o mie de ani. După ce va fi înlănțuit timp de un mileniu, Satana va fi eliberat și va câștiga națiuni din cele patru colțuri ale lumii pentru cruciada sa finală, satanică, împotriva cetății poporului lui Dumnezeu, dar va fi mistuit de focul ceresc și aruncat împreună cu ucenicii săi în "iazul de foc", a doua moarte (Apocalipsa 20:7-10; 13-15). Cronologia soartei lui Satana în *Apocalipsa* pare absconsă și a invitat diferite lecturi. În general, se presupunea că, în timp ce puterea Satanei a fost paralizată de venirea lui Iisus Hristos, dispariția finală a Satanei va avea loc la a doua venire. Între timp, Satana și-a continuat lupta împotriva "Împărăției lui Dumnezeu", iar creștinul trebuia să îmbrace întreaga armură a lui Dumnezeu pentru a se opune dispozitivelor diavolului într-o luptă care nu era împotriva dușmanilor umani, ci împotriva puterilor cosmice, împotriva autorităților și potentaților acestei lumi întunecate, împotriva forțelor supraomenești ale răului din ceruri" (Efeseni 6:11-12). Semnul crucii trebuia, de asemenea, să alunge puterile malefice; în gândirea creștină timpurie, Diavolul a fost denunțat în mod repetat pentru că a încurajat păgânismul, erezia și vrăjitoria în lupta sa împotriva Regatului lui Dumnezeu și a planului divin de mântuire. Prin apa botezului creștin se credea că nu numai sufletul era răscumpărat de păcatul

originar, ci și Diavolul și puterile sale erau renegate și respinse. Pentru apologetul creștin Tertulian, existența și lucrările opuse ale "Domnului și ale rivalului său, ale Creatorului și ale Distrugătorului" puteau fi experimentate, învățate și înțelese "în același timp".

Noțiunile creștine timpurii despre Diavol, rebeliunea, căderea, domnia sa în "această lume" și înfrângerea sa finală au fost elaborate și conceptualizate în continuare de Părinții Bisericii. Căderea lui Satana și a îngerilor putea fi atribuită mândriei lor sau invidiei lor față de oameni. Parabola împotriva regelui Babilonului din Isaia 14:12-15 era acum asociată în mod ferm cu căderea Satanei și legată, de asemenea, de declarația lui Isus din Luca 10; 18: 'Am văzut cum Satana a căzut, ca un fulger, din cer'. Regele Tirului din Ezechiel 28:12-19, inițial înțelept și ireproșabil, dar mai târziu obsedat de nelegiuire și condamnat să fie aruncat de pe muntele lui Dumnezeu și mistuit de focul pe care Yahweh îl aprinsese în el, a ajuns, de asemenea, să fie recunoscut ca Satana. Cu toate acestea, Mihail a fost identificat ca heruvimul care a fost plasat la porțile Paradisului pentru a păzi "calea către pomul vieții" (Geneza 3:24) și ca îngerul care a stat ca Satana împotriva lui Balaam. Venerat printre primii creștini, în special în Frigia, ca un vindecător și răscumpărător ceresc, Mihail a devenit patronul Bisericii și al ordinelor cavalerești medievale. Pe lângă faptul că conducea războiul împotriva Satanei în ceruri, Mihail era văzut ca fiind însărcinat cu salvarea sufletelor umane de sub puterea Diavolului și cu ducerea lor la locul de judecată, în timp ce prelucrările creștine ulterioare îl considerau pe Satana ca fiind conducătorul și pedepsitorul păcătoșilor în iad.

În primele etape ale construirii satanologiei creștine normative, în care se credea în general că Diavolul fusese creat de Dumnezeu, dar căzuse din cauza mândriei, invidiei și liberului arbitru, cronologia și rezultatul căderii sale au fost tratate diferit. Potrivit lui Origen (c. 185-254), înfrângerea finală a Satanei ar duce la distrugerea naturii sale păcătoase și neevlavioase, în timp ce esența sa angelică originală ar fi înviată și el ar fi salvat pentru a se întoarce în cele din urmă la Dumnezeu. În același timp, Părinții Bisericii primare au trebuit să își apere viguros principiile ortodoxe ale răului ca privare a binelui și a Dumnezeirii împotriva soluțiilor dualiste, mai radicale, privind originea răului, avansate în școlile gnostice din secolele al II-lea și al III-lea.

Demiurgul și Răscumpărătorul

În ciuda dualismului evident al spiritului și cărnii în creștinismul timpuriu, care a fost inevitabil asociat cu statutul Diavolului în *Noul Testament* ca "conducătorul acestei lumi a materiei și a corpurilor", lumea era văzută ca o creație a lui Dumnezeu-Creatorul binevoitor și nu era rea prin natură. Deși pângărită de Satana și de spiritele sale rele, ea va fi în cele din urmă răscumpărată și purificată prin a doua venire a lui Hristos.

În schimb, multiplele școli gnostice împărtășeau, în general, un dualism anticosmic - lumea materială era negată ca o creație imperfectă și malefică a unei puteri demiurgice inferioare sau clar "satanice" și era opusă lumii spirituale supranaturale a adevăratului, dar îndepărtat și necunoscutului Dumnezeu. Ca și în cazul religiozității orfice-pitagoreice, în gnosticism sufletul era văzut ca un străin și un exilat în trup, sufletele oamenilor erau "perle prețioase", scântei divine din acest tărâm spiritual și coborâseră în lumea materială rea a "întunericului urlător" pentru a fi întemnițate în trupuri materiale și puteau fi eliberate doar prin medierea izbăvitoare a gnozei, o cunoaștere revelatoare a secretelor divine. Substanța divină era răspândită inegal printre oameni, iar școlile gnostice presupuneau uneori o triplă diviziune a omenirii, în care gnosticii iluminați erau ei înșiși aristocrația spirituală, supranumiți **Pneumaticii**, cei perfecți sau cei aleși, care vor fi salvați, deoarece posedă spiritul, *pneuma*. Cealaltă clasă, **Psihicii**, aveau suflet (*psyche*) și erau lipsiți de spirit, dar puteau obține o anumită formă de mântuire, în timp ce **Hylicii** erau clasa pământească, cei înrobiți, obligați să rămână prinși în materie. Aceste trei grade de existență în univers erau asociate cu trei tipuri de "biserici": angelică, psihică și pământească.

În gnosticismul creștin, Hristos a apărut ca un răscumpărător spiritual ceresc trimis de Dumnezeul suprem, necunoscut, pentru a media gnoza către oameni (sau atunci doar către Pneumatici), iar Demiurgul a încercat în zadar să îi împiedice misiunea. Tradițiile gnostice creștine

au elaborat diferite versiuni ale misiunii lui Hristos, dar, potrivit celor mai multe dintre ele, Hristos și-a asumat doar o aparență (*dokesis*) de umanitate și, în consecință, patima și răstignirea sa au fost, de asemenea, aparente. Această hristologie docetică îl deosebea pe Hristos cel ceresc de Iisus cel pământesc, în timp ce uneori erau introduse figuri de substituție, precum Symon din Cirene, pentru a-l înlocui pe Hristos la Răstignire.

Școlile gnostice s-au inspirat pe scară largă din moștenirea sinergică a antichității și au folosit tradițiile iraniene, evreiești, grecești, mesopotamiene, egiptene și creștine pentru a-și înfrumuseța miturile și conceptele de bază legate de crearea lumii de către Demiurg, căderea sufletului, misiunea răscumpărătorului și a revelatorului gnozei și, în cele din urmă, eliberarea și ascensiunea sufletului către locuința sa spirituală. Înainte de descoperirea corpusului copt de scrieri gnostice secrete la Nag Hammadi (Chenoboskion) în Egiptul de Sus în 1945, diferitele sisteme gnostice erau cunoscute în principal din mărturiile ostile ale marilor polemiști creștini antignostici precum Irineu (c. 130-r. 200), Hippolytus (c. 170-c. 236) și Epifanie (c. 315-403). Textele de la Nag Hammadi au îmbogățit enorm imaginea sistemelor gnostice contorsionate și eclectice și au demonstrat că mitologiile gnostice au adoptat și transformat unele dintre temele centrale ale corpusului apocaliptic și apocrif evreiesc - cum ar fi căderea îngerilor, rolul lui Satana în apostazia angelică și căderea lui Adam și a Evei. În tratatul *The Apocryphon of John* de la Nag Hammadi, prezentat sub forma unei revelații acordate de Iisus înviat lui Ioan, coborârea îngerilor la fiicele oamenilor a avut loc după Potop și a fost o misiune de a crește urmași proprii (29:10-20). Îngerii le-au impregnat pe fiicele oamenilor cu "duhul întunericului pe care l-au amestecat pentru ele și cu răul" (29:30) pentru a naște copii din întuneric după asemănarea duhului lor" (30:9) și a înrobi creația. Într-un alt text important din Nag Hammadi, *Despre originile lumii* (123:4-13), ca și în tradițiile clasice enohice, îngerii (demonii), creați de cei șapte conducători ai întunericului, au fost însărcinați să transmită oamenilor secretele magiei, idolatriei, vărsării de sânge, sacrificiilor și libațiilor din temple.

Căderea lui Adam și a Evei a făcut, de asemenea, obiectul diverselor interpretări gnostice, printre care tradiția seducției Evei de către Diavol sau Demiurg a căpătat o proeminență deosebită. În timp ce Cain pare să fi fost recunoscut în mod obișnuit ca fiul Evei de către Diavol în multe tradiții gnostice, lui Abel i se putea atribui descendența satanică sau adamică. Extracția cerească, dar satanică a lui Cain a devenit, de asemenea, parte a tradiției evreiești în care Samael, îngerul Domnului, a fost văzut venind la Eva "călare pe șarpe" și, prin urmare, Cain a fost conceput nu din sămânța lui Adam, nici după chipul și asemănarea sa, în timp ce declarația canonică a Evei după nașterea lui Cain, "Am primit un om de la Domnul’’ (Geneza, 4:1 KJV), ar putea fi transformată în "Am primit un om, îngerul Domnului". În timp ce Cain ar putea fi expus ca fiind progenitorul "tuturor generațiilor celor răi", Set, cu filiația sa sigură și legitimă adamică, ar putea fi exaltat ca fiind tatăl "tuturor generațiilor celor drepți", iar împărăția Casei lui David ar putea fi descrisă ca fiind "plantată" de la el. O preocupare pentru Seth și genealogia sa este evidentă în unele școli gnostice, unde nașterea lui Seth și începutul neamului său au fost lăudate ca fiind instituția dreptății și a unei rase superioare. În *Panarion* (39:1-5,3), Epifanie a relatat sistemul gnosticilor din Sethia, în care nașterea lui Cain și Abel a fost dezvăluită ca fiind cauzată de puterile angelice creatoare, al căror război pentru cei doi frați a provocat în cele din urmă uciderea lui Abel. Rasele lui Cain și Abel au ajuns să fie amestecate din cauza răutății lor, iar Seth a fost trimis în lume cu sămânța sa superioară pentru a aduce purificarea seminței oamenilor și distrugerea forțelor angelice care creaseră lumea și primii doi oameni. Nașterea lui Seth a fost atribuită mijlocirii "Mamei" superioare gnostice, Sophia (Înțelepciunea), care a implantat în el sămânța puterii divine, prototip ceresc al sămânței pământești a lui Seth. Prin urmare, gnosticii setieni își trasau descendența până la linia aleasă și incoruptibilă a lui Seth, care era identificat cu Hristos și era conceput ca aducând ciclic rasei umane "sămânța puterii și purității" sale superioare. Într-adevăr, există unele indicii că Melchizedek, Iisus Hristos și chiar Zoroastru erau considerați în unele cercuri gnostice drept manifestări ale salvatorului și revelatorului Seth. În plus, se presupune adesea că, pe pământ egiptean, unele grupuri gnostice au aplicat principiul exegezei biblice inverse, care transforma Dumnezeul-creator biblic într-un demiurg inferior, dualității Osiris-Seth din religia egipteană. Se

crede că polii acestei dualități au fost inversați, transformându-l pe Osiris într-o figură demiurgică opresivă și pe Seth într-un răscumpărător, confundat cu Seth biblic și chiar cu Iisus, însă dovezile reale ale unei astfel de reabilitări gnostice a zeului egiptean nu sunt concludente. În demascarea gnosticismului setian de către Epifanie, potopul în sine a fost văzut ca fiind trimis de "Mama de sus" pentru a stinge rasa malefică a lui Cain, în timp ce doar progenitura dreaptă a lui Seth trebuia să fie salvată în arca lui Noe și să rămână în lume. Preocupate de genocidul iminent al "rasei lor de răi", puterile angelice creatoare au reușit să-l aducă pe Ham în arcă; Ham și-a păstrat rasa, iar lumea a fost din nou cufundată în viciile și dezordinea ei tradiționale. Dimpotrivă, Irineu, în diatriba sa cuprinzătoare împotriva gnosticismului, *Împotriva tuturor ereziilor* (1:31.1-2), a expus anumiți Cainiți gnostici care îl exaltau pe Cain ca fiind conceput de o putere superioară, absolută, de sus. Esau, Core și sodomiții, care au fost înzestrați cu această cunoaștere, au fost urâți de Creator, dar protejați de Sophia și a fost în numele cunoașterii sale a acestui adevăr că Iuda Iscarioteanul a dus la îndeplinire "taina trădării".

Oricât de divergente ar fi, diferitele cosmogonii gnostice erau invariabil susținute de un dualism anti-cosmic accentuat și identificau în mod repetat Demiurgul gnostic al universului material cu Dumnezeu Creatorul *Vechiului Testament*. În învățăturile lui Marcion (d.c.ad 166), care se bazau în mare parte pe opoziția dintre Lege și Credință din *Epistola către Galateni*, Dumnezeul *Vechiului Testament* era un Demiurg-zeu drept, dar inferior, care nu era nici bun, nici omniscient, care promulga legea răzbunării și a cărui judecată strictă este antitetică față de esența *Evangheliei* lui Hristos de iubire și milă. Iisus a fost trimis de Dumnezeul superior, bun și "ciudat", al iubirii și al mântuirii, pentru a-l răscumpăra pe om de tirania legii Demiurgului inferior, care este, de asemenea, descris ca zeul acestei perioade și care a depus un jurământ - Legământul cu poporul evreu. În consecință, în timp ce Hristos a venit să anunțe existența Dumnezeului superior, ascuns și indescriptibil, Mesia evreiesc al Demiurgului este un războinic, care urmărește să salveze și să stabilească un regat pământesc milenar pentru poporul evreu al Legământului. Diavolul este recunoscut ca un înger rebel al Demiurgului care a fost expulzat din primul cer al zeului și a ajuns să locuiască în Materie. Potrivit lui Marcion, Hristos nu a avut un trup material (a fost o "apariție înșelătoare"), iar învățăturile sale susțineau un dispreț față de viermele Demiurgului prin predicarea ascetismului, abținerea encratică de la carne și vin și respingerea căsătoriei. Canonul lui Marcion includea doar zece dintre *epistolele lui Pavel* și o versiune editată a *Evangheliei lui Luca*; învățătura sa dualistă a opoziției radicale dintre "doi zei" și cele două lumi ale lor a atras un număr mare de adepți în Imperiul Roman, în timp ce comunitățile Bisericii Marcionite, active din punct de vedere misionar, s-au răspândit din Italia și Egipt până în Armenia. Părerile sunt împărțite dacă Marcion a fost un exeget biblic raționalist sau un ereziarh gnostic sau non-gnostic; doctrinele sale au fost modificate ulterior de discipolii săi. Unii dintre marcioniți l-au ridicat pe Dumnezeul superior și bun al lui Marcion ca prim principiu, alții au transformat principiile sale dualiste într-o învățătură a trei principii - Dumnezeul bun, Demiurgul intermediar și Dumnezeul rău (Diavolul). Cele două figuri mesianice ale lui Marcion, respectiv trimișii Dumnezeului superior și ai Demiurgului, au putut fi confundate într-un singur Hristos, care, similar cu modul în care Mithras a ajuns să fie văzut în unele tradiții ulterioare, a fost descris ca un mediator între bine și rău. Unul dintre cei mai cunoscuți discipoli ai lui Marcion, Appeles, recunoștea un singur Dumnezeu bun și sfânt deasupra, transformându-l pe creatorul lumii în îngerul și emanația sa. În învățăturile gnosticului Basilides (secolul al II-lea d.Hr.), Dumnezeul biblic al lui Avraam, Isaac și Iacob apărea ca conducător al sferei inferioare a planetelor, Hebdomad, și, deoarece se considera că domnește peste 365 de ceruri, era numit și Abrasax, un nume care cuprinde numărul 365. În sistemul întortocheat al învățătorului gnostic Valentinus (secolul al II-lea d.Hr.), Tatăl, Primul Principiu și consoarta sa, Gândirea, au dat naștere lumii spirituale **Pleroma** (plenitudine sau plinătate) care cuprindea cincisprezece perechi de eoni. O criză în **Pleroma**, căderea sau avortul celui mai tânăr *eon*, Sophia, a precipitat nașterea Dumnezeului din Geneză în sferele inferioare care, la rândul său, a creat cosmosul material orb față de tărâmul superior al **Pleroma**.

În tratatul Nag Hammadi *Despre originea lumii* (100:3-25), Demiurgul cu înfățișare de leu, numit Yaldabaoth (probabil "Fiul haosului") și identificat cu Dumnezeul-creator biblic, a luat ființă

după o serie descendentă de emanații din lumea spirituală care provocaseră deja apariția materiei. Yaldabaoth a instituit cerurile și puterile lor și a proclamat după *Deuteronom* 32:39: 'Eu sunt El și nu este alt dumnezeu afară de mine', dar prin această proclamație monoteistă a păcătuit împotriva "celor nemuritori (nepieritori)" (103:10-15). Inițiatoarea creației sale, Pistis Sophia, l-a numit Samael - adică 'zeul orb' - i-a profețit căderea mamei sale, abisul (100:17-33) și i-a revelat 'în apă chipul măreției ei'. În *Apocrifonul lui Ioan* (9:28-35; 10:1-22), nașterea lui Yaldabaoth a fost atribuită 'dorinței Sofiei de a scoate din ea o asemănare fără consimțământul spiritului' și Yaldabaoth a apărut sub forma unui șarpe cu față de leu, imperfect, creat 'în ignoranță', dar, cu toate acestea, el a fost primul arhon care a moștenit puterea de la mama sa. Printre multiplele sale fapte, în *Apocalipsa lui Ioan* 24, Yaldabaoth a fost însărcinat cu seducția Evei, care a născut din el doi fii, Elohim și Yahweh, primul pus peste foc și vânt, iar al doilea peste apă și pământ, numiți de Yaldabaoth, "cu scopul de a înșela" (24: 25), respectiv Cain și Abel.

Episodul revendicării "monoteiste" a Demiurgului, reproșul Sophiei și revelația puterilor divine superioare apare în câteva tratate gnostice importante. În diferitele sale încarnări, Sophia gnostică a fost percepută uneori ca Duhul Sfânt, Eva cerească sau ca o figură duală, separată într-o Mamă superioară a Răscumpărătorului ceresc și Mamă inferioară a Demiurgului universului material. Mai mult, în timp ce Demiurgul gnostic putea fi asociat cu regele arogant al Babilonului din parabola din Isaia 14, Mama sa putea fi văzută în mitologia gnostică ca Babilon sau ca Ierusalimul ceresc. De asemenea, este evident că, în timp ce divinitatea mitraică cu cap de leu și Demiurgul gnostic Yaldabaoth, în formă de leu, împărtășesc în esență "o funcție similară de simbolizare a aceleiași Puteri care guvernează lumea, care se înstăpânește asupra lumii în miturile gnostice, cosmosul lui Yaldabaoth și domnia sa de cosmocrator se opuneau tărâmului superior al spiritului și eliberării sufletelor captive, a căror mântuire era mediată de un Răscumpărător ceresc care rupea robia Demiurgului.

În afară de tradiția gnostică a unui singur principiu originar și a unei căderi în domeniul divin, alte școli gnostice au creat sisteme elaborate cu trei principii primare, cum ar fi cea a sectei gnostice a Naassenilor (din ebraicul **nahash**, șarpe), ale cărei doctrine au fost expuse de Hipolit în *Respingerea tuturor ereziilor* (5:6.3-11). Potrivit lui Hippolytus, naassenii considerau eronată credința într-un singur principiu ca sursă a lumii și învățau că universul provine din trei principii - cel preexistent, cel autooriginat și haosul revărsat. Toate templele, riturile și misterele erau considerate de naasseni ca fiind stabilite pentru șarpele **nahash**, care era lăudat în continuare ca fiind bun și necesar pentru existența tuturor lucrurilor muritoare și nemuritoare. Șarpele era comparat cu cel de-al doilea principiu *autooriginat*, numit el însuși Adamas și perceput ca Om bisexual, asociat de asemenea cu sămânța ca sursă a tot ceea ce ia naștere. În acest Om bisexual se afla viața care era "lumina oamenilor (Ioan 1:4) și *generadon* al oamenilor desăvârșiți, sau altfel paharul pe care regele "îl folosește pentru divinație atunci când bea'' (Geneza 44:4) care a fost ascuns și găsit "în sămânța bună a lui Beniamin (8:6). Mai mult, al doilea principiu, bisexual, este comparat cu 'Oceanul', cu fluxurile și fluctuațiile sale neîncetate, curgerea 'ascendentă' fiind legată de originea zeilor, iar mișcarea 'descendentă' de originea umanității. În același timp, Naassenii au trebuit să introducă o a patra putere malefică, zeul înflăcărat Esaldaios (El Shaddai), care era un Demiurg și artizan al "acestei lumi", unde a întemnițat omenirea împotriva voinței lui Adamas.

O altă sectă gnostică, *Peratae*, expusă de Hippolytus în Respingerea tuturor ereziilor (5:12.1-17; 13), a formulat trei partiții similare în lume: trei zei, trei cuvinte, trei minți și trei tipuri de oameni. În sistemul *Peratae*, primul principiu este "Bunătatea perfectă" neoriginată; al doilea, "mulțimea bună de puteri autooriginată''; iar al treilea, ființa originară" și particulară. Într-o altă versiune a triadei *Peratae*, aceste trei principii apăreau ca Tatăl, Fiul și materia. Hristos era, de asemenea, perceput ca având trei naturi și, prin coborârea sa, tot ceea ce fusese împărțit în trei urma să fie salvat și tot ceea ce fusese coborât din tărâmurile superioare urma să urce prin el. Cel de-al doilea principiu al *Peratae*, "auto-originat", era văzut ca mișcându-se constant între Tată și materie și era identificat cu șarpele, care era creditat cu aducerea "rasei perfecte complet formate" din lume. Șarpele a fost, de asemenea, elogiat drept "cuvântul perfect" al Evei sau misterul Edenului și a fost recunoscut drept semnul marcat pe Cain pentru a-l proteja de crimă. Poziția unui al patrulea

principiu malefic a fost efectiv ocupată de stele, zeii generației și ai distrugerii, ale căror emanații conduceau începuturile și sfârșitul a tot ceea ce exista în lumea creată, dar nu aveau putere asupra celor care erau iluminați de *gnoza* lor despre șarpele perfect.

Un alt sistem în care șarpele ocupa un loc proeminent a fost elaborat de gnosticii Ofiți (din grecescul **aphis**, *șarpe*), așa cum este relatat în lucrarea lui Irineu *Împotriva tuturor ereziilor* (I: 30.1-15). În sistemul ofit, prima triadă era formată din Tatăl tuturor sau Primul om, Fiul omului sau Al doilea om și Duhul Sfânt feminin sau Prima femeie, sub care se aflau elementele apă, întuneric, abis și haos. Duhul Sfânt feminin s-a unit cu Primul și al Doilea Om pentru a da naștere celui de-al Treilea Om, Hristos, dar lumina lor s-a revărsat pe partea stângă. Fiind pe partea dreaptă, Hristos a fost ridicat în tărâmurile superioare, în timp ce puterea care s-a revărsat pe partea stângă a căzut în jos și a fost înfățișată ca o ființă feminină, numită în diferite moduri Stânga, Sophia sau Bărbat-Femeie. Sophia a dat naștere lui Yaldabaoth, care a avut propriul său fiu, iar desfășurarea acestui proces generativ a dus la apariția a șase fii care au format, împreună cu Yaldabaoth, hebdomadul superior. Șarpele a fost considerat ca generând șase fii în lumea de jos pentru a forma hebdomadul inferior al celor șapte demoni sau planete ale lumii, care erau în opoziție cu rasa umană. Potrivit Ofiților, șarpele purta două nume, Mihail și Samael, care apăreau astfel, "fuzionați în aspectele pozitive și negative ale unei singure stări de existență".

La fel ca *Naassenes* și *Peratae*, Hippolytus a relatat în *Respingerea tuturor ereziilor* (5:19.1-22) un sistem gnostic Sethian care implica nu numai trei principii bine definite, Lumina deasupra, Întunericul dedesubt și Spiritul pur între ele, dar și principiul cel mai de jos al întunericului era deja perceput ca negativ și malefic, o apă oribilă. Diviziunea în trei puteri a fost asociată în continuare cu ternari biblici precum Adam, Eva și șarpele; Cain, Abel și Seth; sau Abraham, Isaac și Jacob. Puterile multitudinare ale celor trei principii erau în repaus atunci când rămâneau în starea lor inițială, dar impactul mare al celor trei principii, care a provocat crearea cerului și a pământului, a dus la amestecarea și conflictul lor. Cu inteligența sa vicleană, Întunericul a căutat să rețină elementele Luminii și Spiritului, întemnițate în pântecele impur și nociv al dezordinii, care nu accepta și nu recunoștea decât formele 'întâiului născut’ din ape, vântul, șarpele și fiara (19:20). Mintea omului, ‘dumnezeu perfect' coborât din Lumina sublimă, a fost și ea prinsă în trupuri rele și întunecate și s-a străduit în zadar să se elibereze din închisoarea trupească. Cuvântul perfect al luminii a trebuit să ia forma unui șarpe pentru a intra în pântecele întunericului și a răscumpăra mintea din sclavia sa și pentru a realiza divizarea și separarea a tot ceea ce fusese amestecat. Declarația lui Isus din Matei 10:34, ‘Eu nu a venit să aducă pacea, ci o sabie’, a fost explicată ca o aluzie la această misiune de separare, atunci când elementele compuse trebuiau să se întoarcă la locurile lor originale.

Același sistem al celor trei puteri primordiale a primit o elaborare mitologică dramatică în tratatul de la Nag Hammadi, *Parafraza lui Shem*, unde Spiritul blând a fost din nou imaginat poziționat între Lumina exaltată și infinită și Întuneric, el însuși un vânt în ape, cu mintea ‘învăluită într-un foc haotic’ (1:25-35; 2:I-5). Odată cu agitația Întunericului și amestecul celor trei rădăcini, universul a intrat într-o eră a conflictului cosmic care a marcat crearea cerului și a pământului. Salvatorul gnostic Derdekeas a trebuit să coboare din tărâmul Luminii și să ia forma fiarei pentru a intra în locuința Întunericului și a răscumpăra lumina întemnițată a Spiritului. Revelarea *gnozei* de către Derdekeas celor aleși a adus asupra sa "mânia lumii’’, când porțile de foc și fum s-au deschis împotriva lui și a fost atacat de vânturi și tunete (36:12-22). Astfel de imagini mitice vii și adesea izbitoare au fost folosite în mod constant pentru a relata desfășurarea misiunii răscumpărătoare a lui Derdekeas în lume. Momentul în care lumina era pe cale să se despartă în sfârșit de întuneric a fost astfel marcat prin decapitarea femeii care era "coerența puterilor demonului care va boteza sământa întunericului în severitate ... (40:24-30). În ultimele zile, când puterea malefică a întunericului va fi doborâtă și imobilizată, cei care au rezistat 'moștenirii morții', apei opresive a întunericului, vor fi în cele din urmă separați de corpul acesteia pentru a intra în lumina în întregime răscumpărată a Duhului (48:10-30).

În tratatul *Despre originea lumii* (126-7), la momentul consumării finale, Lumina a fost profețită să acopere și să șteargă întunericul și să se întoarcă la propria rădăcină. Cu toate acestea,

esența opoziției dintre cele două puteri ale Luminii și Întunericului ar putea varia în diferitele școli gnostice și acestea ar putea fi percepute ca frați care derivă dintr-un singur "mister" care le reține pe ambele în sine. Conform *Evangheliei lui Filip* de la Nag Hammadi (53:15-20): "*Lumina și întunericul, viața și moartea, dreapta și stânga sunt frați unul altuia. Ele sunt inseparabile. Din această cauză nici binele nu este bun, nici răul rău, nici viața nu este viață, nici moartea moarte*". În alte tradiții gnostice, dualismul binelui și răului părea radical și iremediabil și, în loc să fie păstrate într-un trunchi original, puterile Luminii și Întunericului erau percepute ca două principii coeternale care se opuneau de la bun început. Dualismul absolut al acestor tradiții este în contrast puternic cu dualismul monarhic gnostic, care prezintă un prim principiu și crearea lumii materiale ca rezultat al unei crize sau discontinuități în "plenitudinea" divină.

Răspândirea gnosticismului a fost mai pronunțată în părțile estice ale lumii mediteraneene și a coincis cu răspândirea mitraismului în Imperiul Roman, care a fost mai concentrat în provinciile sale europene și mai puțin evident în Grecia propriu-zisă. În consecință, cu programele lor inițiatice și salvatoare, societățile mitraice sunt considerate uneori ca fiind "omologul occidental al comunităților gnostice din lumea greacă". În plus, gnosticismul împărtășea preocuparea sa pentru cunoașterea divină, *gnoza*, căutarea de către suflet a originii sale divine și a mântuirii sale finale cu un alt curent religio-spiritualist ale cărui învățături s-au cristalizat la începutul erei creștine, hermetismul; dar existau diferențe importante între cele două mișcări în sferele teologiei, cosmologiei și antropologiei. Grupurile gnostice, de asemenea, au adoptat și prelucrat tradițiile ezoterice curente în creștinismul timpuriu și în iudeo-creștinism, despre care se credea că au fost transmise atât pe cale orală în epoca apostolică, cât și prin texte apocrife (înțelese ca "ascunse"). Semnificația ezoterismului în gândirea creștină timpurie a fost atestată de personalități precum Clement din Alexandria și Origen, însă preocuparea și reinterpretarea gnostică a tradițiilor ezoterice au dus la cenzurarea treptată a acestora de către Părinții Bisericii, proces care a luat amploare în secolul al II-lea și a dus la dispariția sau asimilarea lor în cadrul misticismului creștin emergent.

Dualismul gnostic radical al celor două principii fundamentale primordiale, cele două tărâmuri ale luminii și întunericului, asociate cu spiritul și materia, a fost definit uneori drept "gnosticism iranian". În zoroastrismul iranian tradițional, universul material a fost creat de Ohrmazd ca o replică a lumii spirituale, iar omul însuși a fost creat ca un microcosmos al universului și al întrupării "simbolului material'' al lui Ohrmazd, o unitate armonioasă a trupului și sufletului. La momentul reînnoirii finale a lumii, corpul înviat se va reuni cu sufletul său în ființa umană reasamblată și imortalizată, materia și spiritul unindu-se în cele din urmă în viața veșnică. În timp ce în zoroastrism atât lumea spirituală, cât și cea materială, atât sufletul, cât și corpul, au fost create ca aliați ai lui Ohrmazd împotriva distrugătorului Ahriman, în gnosticismul iranian spiritul și materia, lumina și întunericul, au apărut ca două principii primordiale și antagonice, a căror coexistență și opoziție au determinat trei epoci principale ale unei drame cosmice grandioase. Gnosticismul iranian a primit formularea sa elaborată și izbitoare în sistemul conceput de marele vizionar, misionar și artist gnostic Mani, autoproclamatul vestitor al celei de-a treia ere finale, în care conflictul dintre puterile luminii și întunericului se va consuma. Desfășurarea misiunii lui Mani și norocul timpuriu al religiei sale au coincis și au fost inextricabil legate de ascensiunea noului imperiu iranian al dinastiei Sassanide și de renașterea puternică a zoroastrianismului care a urmat.

Tronul și altarul

În anul 226 administrația *arsacidă* s-a prăbușit în Iran. Chinuită de conflicte interne, aceasta a fost răsturnată de o dinastie persană, *sasanizii*, care fuseseră gardienii ereditari ai unui mare templu al lui Anahita la Istakhar, în apropiere de vechea Persepolis. În afară de Persia, cultul lui Anahita s-a bucurat de proeminență în Armenia vecină, care s-a aflat mult timp în sfera de influență iraniană și zoroastriană și unde o ramură a dinastiei *arsacide* a continuat să domnească timp de încă două secole după căderea acesteia în Iran.

Statul feudal *parthian* din Iran a fost înlocuit de imperiul *sasanid*, extrem de centralizat, în care zoroastrismul era susținut ca o religie de stat bine organizată și adesea intolerantă. Arta și

cultura sasanidă marchează în mod clar zenitul civilizației iraniene preislamice, însă istoria imperiului sasanid a fost dominată de coliziuni continue cu inamicul său occidental, Imperiul Roman. Monarhii sasanizi revendicau descendența divină din "sămânța zeilor": încă din timpul lui Ardashir I, fondatorul dinastiei, aceștia erau considerați că pășesc pe urmele predecesorilor lor achemeniți, revendicând "moștenirea de drept’’ a imperiului achemenizilor pentru a recupera gloria imperială a Persiei. Potrivit lui Ammianus Marcellinus (17:5.5-6), în jurul anului 357, regele sasanid al regilor, Shapur II (309-79), partener cu stelele, fratele Soarelui și al Lunii, i-ar fi scris "fratelui" său, împăratul roman Constantius II (337-61), că stăpânirea strămoșilor săi a ajuns în vest până la râul Strymon (Struma) și la granițele Macedoniei, iar aceste pământuri aparțineau imperiului persan și ar trebui să fie restituite acestuia.

Cu toate acestea, în fața succesorului lui Constanțiu, Iulian Apostatul, Șapur al II-lea avea să se confrunte cu un împărat roman care se percepea ca o întruchipare a lui Alexandru cel Mare, hotărât să-i întâlnească și să-i recucerească pe perși, care, potrivit lui Iulian, supuseseră cândva întreaga Asie și cea mai mare parte a Europei, cuprinzând în aspirațiile lor întreaga lume cunoscută. În afară de renașterea păgânismului, subjugarea Persiei după exemplul lui Alexandru avea să devină pasiunea dominantă a lui Iulian, care, în 363, a condus campania sa eșuată împotriva Persiei, unde și-a găsit în cele din urmă moartea, rănit mortal în timpul retragerii armatei sale. Un relief rupestru sasanid de la Taq-i Bostan, în vestul Iranului, care comemorează triumful lui Shapur asupra lui Iulian, înfățișează cele trei figuri ale lui Shapur, Ahura Mazda și Mithra călcându-l în picioare pe împăratul roman, care îl adoptase pe Mithra ca tutore al său.

Războiul și moartea lui Iulian în Persia Sassanidă s-au numărat printre cele mai dramatice episoade ale celor patru secole de violente războaie intermitente dintre Imperiul Sassanid și Imperiul Roman, iar mai târziu Imperiul Roman de Răsărit, pentru supremație în Orientul Apropiat, Armenia și regiunea Caucazului. Epuizanta luptă intestină dintre cele două imperii rivale, denumite "cei doi ochi ai lumii", a atins un punct culminant la începutul secolului al VII-lea, când, sub conducerea monarhului sasanid Chosroes al II-lea cel Victorios, înaintarea persană spre vest a atins inima Imperiului Roman de Răsărit (bizantin) în vestul Asiei Mici.

În 614, armatele lui Chosroes, care se pare că nu era agreat de clerul zoroastrian și era suspectat de convertire la creștinism, au cucerit Ierusalimul și au luat fragmentele "Crucii Adevărate", pe care se presupunea că a fost răstignit Iisus. Pe măsură ce cuceririle persane avansau în Siria, Anatolia și Egipt, Chosroes a recuperat majoritatea fostelor stăpâniri achemenide occidentale și a încercat să atace capitala bizantină, Constantinopolul. În 330, Constantin cel Mare mutase capitala imperială la Constantinopol, iar acum, în 626, trupele persane amenințau direct a doua Romă. Cu toate acestea, împăratul bizantin Heraclius a depășit complet forțele persane trimițându-și armata în Caucaz prin Marea Neagră, iar în 628 făcea deja campanie în adâncul Imperiului Sassanid, unde a jefuit palatul lui Chosroes. Invazia lui Heraclius a provocat asasinarea lui Chosroes, iar Heraclius a încheiat un armistițiu victorios cu succesorul de scurtă durată al lui Chosroes, Kavad-Shiruya, el însuși un creștin suspectat, după care Bizanțul și-a recăpătat controlul asupra provinciilor nou pierdute, iar "Crucea adevărată’’ a fost restaurată la Ierusalim. Cufundat în turbulențe politice, imperiul sasanid nu a avut răgazul necesar pentru a-și reveni și pentru a rezista noii amenințări arabe din sud. În cincisprezece ani, în ciuda rezistenței iraniene viguroase, acesta s-a prăbușit în fața valului arab în creștere. Pe măsură ce cucerirea arabă a cuprins Iranul, ultimul rege al regilor sasanizi și "fratele Soarelui și al Lunii, Yazdagird III - care a fost încoronat la Istakhar, locul vechiului sanctuar sasanid Anahita - a fost forțat să fugă și a fost asasinat în 652. A persistat o legendă conform căreia o fiică a lui Yazdagird, Shahrbanu (Doamna Pământului, un nume de cult pentru Anahita), s-ar fi căsătorit cu cel de-al treilea imam al islamului shiah, martirul Husain, și l-ar fi născut pe cel de-al patrulea imam shiah, aducând sânge regal sasanid în neamul următorilor imami shiah. Odată cu căderea Persiei Sassanide, armatele arabe au coborât asupra Imperiului Bizantin: Egiptul, Palestina și Siria, care au fost mult timp un motiv de dispută între monarhii romani și sasanizi, au fost acum anexate califatului *omeyyad*, iar "Crucea adevărată" a trebuit să fie mutată la Constantinopol.

Conflictul prelungit dintre Imperiul Roman și Imperiul Sassanid a fost marcat și de o rivalitate religioasă viguroasă, cele două imperii încercând să își stabilească propriile ortodoxii religioase. Creștinarea lumii romane după Edictul de la Milano al lui Constantin din 313 a fost finalizată prin legile teodosiene din 380; instalarea zoroastrismului ca religie oficială a imperiului sasanid a început cu fondatorul său, Ardashir I, și a fost încheiată sub Shapur II. Inevitabil, în timp ce creștinismul era în creștere în Imperiul Roman, Shapur i-a persecutat pe adepții acestuia în Iran. Portretizat ca fiind "legat de ritualurile magilor și practicant al secretelor" (Agathias 2:26.30), Ardashir I a fost creditat cu afirmația: "*Regalitatea și religia sunt frați gemeni, niciunul dintre ei neputând fi menținut fără celălalt. Căci religia este fundamentul regalității, iar regalitatea este gardianul religiei. Regalitatea nu poate subzista fără temelia sa, iar religia nu poate subzista fără gardianul său. Căci ceea ce nu are păzitor este pierdut, iar ceea ce nu are temelie se prăbușește*" (Testamentul lui Ardashir). Marele monarh sasanid Chosroes I, "Justul sufletului nemuritor" (5.31-79), declara că "Regele regilor", în calitate de conducător al lumii materiale, era un intermediar între omenirea de pe pământ și Ohrmazd, stăpânul tărâmului spiritual.

În timpul domniei lui Shapur II, Armenia a continuat să fie în centrul rivalității romano-iraniene, deoarece s-a îndepărtat de orbita zoroastrismului și a devenit primul stat creștin. La începutul secolului al IV-lea, regele arsacid al Armeniei, Tiridates al IV-lea, care și-a început domnia ca zelos zoroastrian, a fost convertit la creștinism de către Sfântul Grigore Iluminatorul, el însuși provenind dintr-o ramură a vechii case regale arsacide, iar vechile centre cultice ale divinităților zoroastriene, **yazatas**, au fost transformate în situri creștine.

Cu toate acestea, în secolele următoare, zoroastrismul a găsit încă sprijin în rândul multor nobili armeni, care au apărat prin forță unele dintre sanctuarele zoroastriene, în timp ce sasanizii au lansat trei campanii majore pentru a reconverti Armenia la zoroastrism. În cadrul imperiului sasanid, persecuțiile anticreștine au fost intermitente, iar intensificarea lor în secolul al IV-lea a fost legată în mod îndoielnic de creștinarea rivalului său vestic, Imperiul Roman. În același timp, odată cu stabilirea ortodoxiei creștine în lumea romană, regatul sasanid a devenit un refugiu relativ sigur pentru mișcările creștine care erau condamnate în imperiul bizantin. În urma condamnării creștinismului nestorian la Conciliul de la Efes din 431, cu învățătura sa despre cele două persoane separate ale lui Hristos - cea divină și cea umană - Biserica nestoriană și-a stabilit sediul patriarhal în Persia Sassanidă, unde a fost favorizată de unii monarhi Sassanizi și de unde și-a extins misiunea în India, Asia Centrală și China. Împreună cu creștinii nestorieni, adepții monofizitismului - învățătura naturii divine unice a lui Hristos, care a fost îmbrățișată de Biserica Coptă și, parțial, de Biserica Armenească - au fugit, de asemenea, în Persia Sassanidă. În afară de acest aflux creștin, filozofii păgâni s-au refugiat acolo și ca urmare a închiderii școlilor filozofice din Atena de către împăratul Iustinian I în 529.

Instituirea zoroastrismului ca religie de stat organizată a Imperiului Sassanid a avut loc odată cu reasamblarea și canonizarea scripturilor sacre zoroastriene, precum și cu campanii sporadice împotriva a ceea ce era perceput ca erezie, cultul *daeva* sau "vrăjitorie ahrimanică". În primul secol al dominației și expansiunii sasanide, cultul zoroastrian și templele de foc au fost înființate în zonele recent cucerite și în regiunile aflate pe orbita de influență sasanidă, precum Armenia, Georgia și Albania caucaziană. De la începutul erei sasanide în Iran, forma zurvanită a zoroastrianismului s-a bucurat de o prevalență intermitentă, în timp ce biserica de stat zoroastriană a aderat la forma strict dualistă a Bunei Religii. În ciuda instituirii ortodoxiei zoroastriene și a persecuțiilor sporadice împotriva altor credințe în Imperiul Sassanid, climatul religios a rămas divers. În cadrul zoroastrismului însuși pare să fi existat o diviziune între un tip superior, elitist și restrictiv de religie, cu conceptele sale ezoterice și spiritualizate, și un tip comun, popular de religie, o diviziune care era legată în continuare de noțiunea de trei clase de oameni, recunoscute ca fiind cei salvați, cei nevinovați și cei vinovați. Deși este dificil să discernem țintele exacte ale condamnărilor și avertismentelor constante împotriva **yatukih** (vrăjitorie) și a cultului *daeva* în timpul epocii sasanide, diverse practici magice au înflorit fără îndoială în întregul imperiu, rămășițele cultului *daeva* fiind aparent încă active, în special în regiunile din estul Iranului, precum Sogdiana, unde zoroastrismul oricum pare să fi fost de o varietate locală și cu o orientare zurvanită pronunțată.

O mărturie importantă a situației religioase din Imperiul Sassanid se referă la trei curente religioase din Iran, dintre care primul avansa un sistem al celor trei principii - binele, justul și răul, o trimitere evidentă la zurvanism: principiul binelui fiind Ohrmazd; al justului, Zurvan; iar al răului, Ahriman. Celelalte două curente erau, respectiv, doctrina celor două principii - un zoroastrism clar dualist - și cea a celor șapte principii, care încă scapă identificării. Pe lângă dualismul zoroastrian strict, ridicat la rang de ortodoxie în Imperiul Sassanid, exista și o versiune "monoteistă" a zoroastrianismului, potrivit căreia un Dumnezeu suprem îl crease pe Ahriman, iar lumea era supusă ulterior tratamentului lor dual, binele derivând din Dumnezeu, iar răul din Ahriman. Un alt curent zoroastrian din epoca sasanidă căuta originea lui Ahriman într-o transformare a principiului binelui, un ‘gând rău’ care a dat naștere opusului său rău.

Lucrarea religioasă zoroastriană *Denkart* (Actele religiei) făcea aluzie la un alt tip de diviziune triplă între tendințele religioase din Iran: prima, **yatukih**, îl recunoștea pe creator ca fiind în întregime malefic; a doua, "religia dogmei false’’, îl aborda pe creator ca fiind atât malefic, cât și benefic; și, în cele din urmă, a treia, "religia adoratorilor lui Mazda sau Ohrmazd", îl exalta pe Creator ca fiind în întregime benefic. Religia credincioșilor și închinătorilor unui creator malefic, condamnată de zoroastrienii ortodocși drept o "cunoaștere malefică", era descrisă ca o erezie ascunsă, iar în ritualul său al "tainei vrăjitorilor" Ahriman, Distrugătorul, era lăudat în ‘mare secret'. Vrăjitorii eretici erau acuzați că încercau să răspândească religia lui Ahriman în numele lui Ohrmazd și astfel să-i determine pe oameni să abandoneze cultul lui Ohrmazd și să se întoarcă la Ahriman. Învățăturile lor se bazau pe o inversare drastică a principiilor și practicilor zoroastriene; conform ortodoxiei zoroastriene, Ahriman nu era conciliat de cultul lor, ci devenea mai vicios și mai violent. Se poate doar conchide dacă "misterul vrăjitorilor" eretic a fost diferit de, s-a unit cu sau a fost identic cu cultul *daeva* pre-Zoroastrian, ale cărui vestigii au supraviețuit până în epoca sasanidă, dar cu siguranță ambele au fost tratate ca fiind la fel de periculoase de către ortodoxia zoroastriană și au fost suprimate. Zelosul prelat zoroastrian Kartir, care a fost deosebit de influent la sfârșitul secolului al III-lea, a desfășurat campanii concertate împotriva a tot ceea ce el considera a fi cultul *daeva*. În inscripția sa de la Naqsh-i Rustam, Kartir a proclamat că "mari lovituri și chinuri" s-au abătut asupra lui Ahriman și a *daevelor*, a căror erezie "a plecat și a fost izgonită din imperiu", în timp ce locuințele *daevelor* ‘’au fost transformate în tronuri și scaune ale zeilor". Cruciada lui Kartir împotriva cultului *daeva* a fost însoțită de măsuri împotriva celorlalte religii din Imperiul Sassanid. Preoțimea zoroastriană a fost reformată; inscripția lui Kartir consemnează că zoroastrismul și magii au fost foarte exaltați în imperiul sassanid.

Cu toate acestea, în climatul unui zoroastrism reînviat și militant și înainte ca reacția zoroastriană să se impună, al doilea rege sasanid al regilor, Shapur I (240-72), a urmat o politică religioasă în general tolerantă și chiar sincretistă. În *Denkart*, el a fost creditat cu colectarea scrierilor filosofice și științifice din Bizanț și India și adăugarea lor la canonul zoroastrian. El a interzis establishmentului magian să persecute celelalte credințe din Imperiul Sassanid și chiar l-a patronat pe fondatorul noii religii universaliste, dar în esență gnostice, Mani. Există o tradiție conform căreia acesta și-ar fi proclamat religia salvării în ziua încoronării lui Șapur; sub patronajul lui Șapur, maniheismul a prosperat și și-a început marea expansiune în Asia și Europa.

Mani, care pretindea că, spre deosebire de regii lumii, el trebuia să supună orașele și pământurile nu cu puterea militară, ci cu cuvântul lui Dumnezeu, s-a identificat cu *Paracletul* (Mângâietorul), Duhul Sfânt, promis a fi trimis în numele lui Hristos pentru a continua și a reaminti1 învățăturile lui Hristos (Ioan 14:26). În afară de *Paracletul* așteptat, Mani s-a prezentat ca succesor al misiunilor profetice ale lui Buddha, Zoroastru și Hristos, pecetea supremă a profeților și "trimisul adevăratului Dumnezeu în Țara Babilonului".

Profetul din Babilon

Mani s-a născut la 14 aprilie 216 în Babilonia, cu climatul său religios bogat, eclectic și tolerant, cu un deceniu înainte de căderea vechii case a arsacidilor, care a condus Iranul din 250 î.Hr. Deși descris în tradiția polemică creștină drept sclavul eliberat al unei văduve, Mani era

descendent al unei linii nobile înrudite cu dinastia arsacidă. Tatăl său fusese convertit la o sectă de baptiști babilonieni, care erau numiți în diferite feluri *Mughtasilah* (practicanți ai abluțiunii) sau **katharioi** și care au fost recent identificați ca o ramură a mișcării iudeo-creștine a Elchasaților, numită după misteriosul lor fondator Elchasai (Puterea ascunsă), care a fost activ la începutul secolului al II-lea. Se spune că Elchasai a fost în posesia unei cărți, numită ulterior *Cartea lui Ekhasai*, revelată de un înger de dimensiuni enorme, Fiul lui Dumnezeu, însoțit de un înger feminin la fel de mare, Duhul Sfânt (Hippolytus, *Respingerea tuturor ereziilor* 9:13.1-4). Se presupune că Elchasai ar fi primit această carte a revelațiilor în Parthia, dar conținutul ei rămâne în mare parte necunoscut, deoarece s-au păstrat doar citate scurte și dispersate. S-au trasat paralele între învățăturile Elchasaite și școala Zurvanită care presupunea că Zurvan a generat două elemente, principiul masculin al focului și principiul feminin al apei, asociate respectiv cu lumina și întunericul, dar în sistemul Elchasait polii apar inversați. În respingerea sacrificiilor de foc, Elchasai a predicat că focul ducea la eroare și trebuia evitat ca fiind urât și străin de Dumnezeu, în timp ce "sunetul apei’’ trebuia urmat, deoarece apa era bună și acceptabilă pentru Dumnezeu (Epifanie, *Panarion* 19:3.7).

Ceea ce pare sigur este că elchasaitii erau o sectă baptistă iudeo-creștină, care ar fi putut fi influențată de gnosticism în timpul dezvoltării sale, dar, în rest, ei se străduiau să trăiască în conformitate cu "Legea", respectau Sabatul și, la fel ca majoritatea creștinilor evrei, îl denunțau pe Pavel și ‘’calea grecilor". Învățăturile din *Cartea lui Elchasai*, cu presupusele sale revelații secrete, au fost, fără îndoială, fundamentale pentru secta Elchasaite, care se pare că deținea propria sa versiune a *Evangheliilor*. Se spune că elchasaitii invocau șapte elemente în timpul botezului: "cerul, apa, spiritele sfinte, îngerii de rugăciune, uleiul, sarea și pământul", care constituiau "tainele uimitoare, inefabile și mărețe" ale lui Elchasai, revelate discipolilor elchasaiti demni (Hippolytus, *Respingerea tuturor ereziilor* 9:15.2). În rest, despre "misterele uimitoare, inefabile și mărețe" ale lui Elchasai se știu puține lucruri, în afară de preocuparea evidentă a elchasaitelor pentru astrologie, unele seturi de practici magice și credința în manifestarea ciclică a lui Hristos sau a "Adevăratului Profet" în mai multe corpuri de-a lungul timpului. În unele cercuri elchasaite, Elchasai era considerat ultima încarnare din lanț și toți elchasații erau obligați să se roage nu spre est, ci întotdeauna în direcția Ierusalimului. În *Panarion* (53:1.1), Epifanie a declarat că elchasații nu erau evrei, creștini sau păgâni, ci se aflau undeva între ei, "păstrând calea de mijloc".

În decurs de un secol de la misiunea lui Elchasai, grupuri de Elchasaite au fost semnalate în Roma, Palestina și Siria și se spunea că venerează ca zeițe două surori din "sămânța faimoasă" a lui Elchasai, Marthous și Marthana. Elchasaitii babilonieni, cărora li s-au alăturat Mani și tatăl său, se abțineau de la carne și vin și observau purificarea frecventă a alimentelor și a corpului prin abluțiuni rituale cu apă. Într-adevăr, conflictul lui Mani cu secta a fost provocat de negarea procedurilor baptismale ale elchasaitei, pe care le considera preocupate de purificarea corpului, care este prin natura sa impur și, spre deosebire de suflet, iremediabil. Adevărata puritate, potrivit lui Mani, putea fi obținută doar prin *gnoză*, cunoașterea separării Luminii de Întuneric, a vieții de moarte și a apelor vii de apele murdare.

Deși Mani a încercat să își întărească poziția cu parabole despre Elchasai, în care profetul însuși era creditat cu susținerea realității inovațiilor lui Mani, încercarea sa de reformă dualistă s-a lovit de ostilitate totală. La un sinod special al sectei, *gnoza* lui Mani și atacul său asupra abluțiunilor rituale elchasaite au fost denunțate energic în mijlocul unor dezbateri turbulente: chiar și viața lui Mani a fost amenințată. Unii dintre baptiștii babilonieni au căzut sub influența discursurilor lui Mani și l-au recunoscut ca profet și **didaskalos** (învățător), ca un vehicul al "Cuvântului viu" și poate ca o întrupare așteptată a "Adevăratului Profet". Cu toate acestea, elchaziții aveau, de asemenea, o profeție care prezicea venirea unui tânăr, a unui nou învățător, care ar fi inversat preceptele religiei lor, iar pentru majoritatea elchaziților Mani părea întruparea acestui fals profet. Mani însuși urma să declare că noile sale "mistere" au abolit și invalidat învățăturile tradiționale și misterele baptiștilor babilonieni.

Misterele lui Mani au fost proclamate ca provenind din revelațiile lui Syzygus (geamănul său divin), considerat a veni de la Tatăl și de la "dreapta cea bună". Misterele revelate de Syzygus

lui Mani erau considerate cunoștințe secrete care fuseseră ținute ascunse de lume, interzise omului să le vadă sau să le audă. În textul maniheist *Kephalaia*, ele apar ca misterul ‘Adâncului și Înaltului', al Luminii și Întunericului, misterul Distrugerii, 'misterul Marelui Război care a fost stârnit de Întuneric', fuziunea Luminii și Întunericului și crearea lumii. Aceste "mistere" urmau să devină baza noului sistem gnostic al lui Mani privind cele două principii contrare și coeternale ale Luminii și Întunericului și cele trei momente ale separării lor inițiale, ale fuziunii și luptei cosmice și, în cele din urmă, ale viitoarei lor separări finale.

Unul dintre preceptele revelațiilor lui Syzygus a fost că prin Mani Tatăl binecuvântat va lupta împotriva regilor și conducătorilor lumii. În ciuda temerii sale că toate religiile și sectele sunt adversari ai binelui și că va întâlni regi și lideri religioși, Mani și-a perceput misiunea ca fiind universalistă - trebuia să atingă toate regiunile lumii, toți oamenii și toate școlile religioase. Viziunea sa spiritualistă autoproclamată i-a provocat pe izolaționiștii elhașiți să îl acuze că ‘’merge la neamuri" și, în urma disputelor din timpul sinodului elhașiților, a fost expulzat din secta babiloniană, care continua să trăiască "conform Legii".

Mani și-a început misiunea de "apostol al luminii" împreună cu trei foști Elchasaiți, printre care și tatăl său, iar primele sale rute misionare au fost îndreptate spre nord-estul Iranului și au rămas în orbita sasanidă și zoroastriană. Cu toate acestea, în curând a pornit într-o călătorie misionară mai amplă, care l-a dus la granița indo-iraniană, în nord-vestul Indiei și în regatul Kushan, aflat pe atunci aparent sub suzeranitate sasanidă. În forma sa matură, sinteza gnostică a lui Mani includea elemente nu numai din gnosticism, iudeo-creștinism și zoroastrism, ci și din budismul Mahayana. Influențele budiste asupra maniheismului ar putea data de la aventura misionară a lui Mani în India, unde a făcut cunoștință cu învățăturile și practicile hinduse și budiste. Atât ca misionar, cât și ca teolog, Mani a fost influențat de Pavel; el și-a perceput misiunea ca pe un război spiritual pentru a recupera lumina închisă în întunericul lumii. În gândirea apocaliptică manihaiană, campaniile misionare ale lui Mani au apărut ca o continuare a războaielor împotriva "erorii" care fuseseră purtate de marii salvatori anteriori, Zoroastru și Iisus. Zoroastru alungase eroarea din Babilon, iar când aceasta a reapărut în rândul evreilor, Iisus a fost cel care a fost trimis să elimine eroarea din religia evreiască și care a răsturnat legea, a distrus Templul și a fost în cele din urmă crucificat. În urma distrugerii Templului din Ierusalim, Eroarea s-a retras în Mesopotamia, unde a stăpânit focul magilor, iar acum Mani a primit sarcina de a lansa un nou război, cel suprem, împotriva renașterii sale și a regilor și nobililor săi, un război care urma să continue până la sfârșitul timpului.

În timpul călătoriei sale în India, Mani a avut unele succese misionare cu dinastii locali și, la întoarcerea sa în Iran, i s-a acordat curând o audiență la Șapur I. Mani a fost prezentat ca un medic din Babilon, iar întâlnirea sa cu Regele Regilor avea să se dovedească crucială pentru expansiunea misionară timpurie a maniheismului - Mani s-a alăturat anturajului lui Șapur și a primit permisiunea de a promulga liber noua sa religie a mântuirii în Imperiul Sassanid. Pe lângă faptul că și-a asigurat favorurile Șah-an-Șahului, Mani a convertit doi frați ai lui Șapur la "religia luminii" și i-a dedicat patronului său regal lucrarea sa *Shabuhragan*, în care își expune învățăturile despre sigiliul profeției, cele două principii și cele trei timpuri.

Patronajul lui Shapur asupra maniheismului a fost considerat o dovadă a faptului că, în momentul marii sale confruntări cu Imperiul Roman, el a căutat mijloacele de a realiza coeziunea religioasă în regatul său eterogen - unde zoroastrismul coexista cu creștinismul, budismul, iudaismul și alte credințe - prin intermediul sintezei religioase îndrăznețe a lui Mani. Indiferent de planurile lui Shapur, Mani s-a alăturat cu siguranță campaniilor sale împotriva romanilor și, în 260, ar fi fost martor la capturarea împăratului roman Valerian, un eveniment comemorat pe un relief monumental din stâncă în situl dinastic Naqsh-i Rustam de lângă Persepolis. Valerian a murit curând în captivitatea persană și, în timp ce zoroastrismul a continuat să își extindă sfera de influență, "religia luminii" a lui Mani și-a extins considerabil propaganda misionară pentru a "semăna porumbul vieții de la est la vest". Pe lângă extinderea în estul Iranului, Bactria, Armenia și Georgia, misiunile maniheiste s-au extins și spre vest, în Egipt și Siria, pătrunzând chiar în Imperiul Roman, unde prezența lor era de durată și de temut. În același timp, amenințarea reacției

zoroastriene la proeminența lui Mani creștea constant, însă în timpul lungii domnii a lui Shapur și a scurtei domnii următoare a lui Hormizd (Ohrmazd) I - fiul lui Shapur din căsătoria acestuia cu fiica sa - "Doctorul din Babilon’’ și turma sa tot mai numeroasă au rămas la adăpost de persecuții. Reacția zoroastriană la toleranța sasanidă față de maniheism era iminentă, iar venirea lui Bahram I în 273 a marcat o răsturnare drastică a soartei lui Mani și a religiei sale de lumină, care pare să fi fost provocată în mare măsură de înaltul prelat zoroastrian Kartir, "Salvatorul de suflete din Bahrain". Aparent incitat de clerul zoroastrian și de Kartir, Bahram l-a convocat pe Mani și, deși Doctorul din Babilon susținea că a adus numai bine Casei Regale prin exorcizarea demonilor și vindecarea bolilor, Bahram nu a putut fi convins că revelația divină ar putea fi acordată lui Mani mai degrabă decât Regelui Regilor, "Conducătorul lumii". Mani, autoproclamatul "Apostol al Luminii", a fost legat cu șapte lanțuri și aruncat în închisoare, unde a continuat să își instruiască discipolii în timpul celor douăzeci și șase de zile de patimă. La moartea lui Mani, o torță aprinsă a fost înfiptă în corpul său la ordinul lui Bahrain, pentru a se asigura că "pecetea profeților" era moartă, iar capul său tăiat a fost înfipt deasupra porții orașului, care a devenit cunoscută sub numele de "Poarta lui Mani".

În urma martiriului lui Mani, prin care Bahram ar fi liniștit "magii, învățătorii din Persia, slujitorii focului", maniheii au fost supuși unor persecuții violente și mulți au fost forțați să fugă spre est, în Sogdiana. După zece ani, pe fondul unei noi erupții de campanii antimaniheiste, aparent instigate de Kartir, succesorul lui Mani, Sisinus, a fost crucificat. La apogeul influenței sale, Kartir a proclamat în inscripția sa de la Naqsh-i Rustam că în întregul imperiu riturile lui Ohrmazd au devenit superioare, în timp ce evreii, budiștii, hindușii, creștinii și maniheii au fost loviți în regatul sasanid.

Tatăl măreției și prințul întunericului

Reacția violentă a zoroastrismului oficial la *Religia luminii* a lui Mani a fost provocată în parte de utilizarea de către acesta a conceptelor zoroastriene în noua sa religie, în esență gnostică, în care tradițiile iraniene, evreiești, creștine, budiste și egiptene au fost sintetizate în ceea ce este descris de obicei ca fiind sistemul sincretist suprem al antichității târzii. Mani era în mod clar îndatorat învățăturii lui Marcion despre cei doi zei - Tatăl bun al lui Isus Hristos și Demiurgul lumii vizibile, dar în același timp pare să fi fost influențat și de adversarul teologic al lui Marcion, evanghelistul creștin eretic Bardaisan din Edessa (aprox. 154-222). În sistemul lui Bardaisan, lumea este compusă din cinci elemente primordiale - Lumina în est, Vântul în vest, Focul în sud, Apa în nord, iar dușmanul lor Întunericul în adâncurile de jos, în timp ce Domnul lor se află în ceruri. În urma conflictului dintre primele patru elemente, Întunericul a apărut din abis încercând să se contopească cu ele, însă elementele pure au fost eliberate de Cel Preaînalt, care l-a trimis pe Mesia, Hristos, pentru a arunca Întunericul în locuința sa de jos. Elementele au fost înființate în conformitate cu misterul Crucii', în timp ce lumea a fost creată din amalgamul elementelor cu Întunericul. În plus, religia luminii a lui Mani prezintă urme ale unor tradiții gnostice distincte, dar rămâne neclar dacă acestea au fost asimilate prin intermediul sectei Elchasaite sau în timpul expunerii lui Mani la curentele religioase eclectice din Mesopotamia.

Canonul Bisericii maniheiste cuprindea șapte lucrări scrise de Mani însuși: *Evanghelia vie*, *Comoara vieții*, *Tratatul*, *Cartea secretelor*, *Cartea uriașilor*, *Epistolele și Psalmii* și rugăciunile, în timp ce lucrări precum *Shabuhragan* s-au bucurat, de asemenea, de o mare proeminență. Scrierile lui Mani s-au pierdut și, până la descoperirea manuscriselor maniheiste autentice la începutul secolului al XX-lea, învățăturile maniheiste au fost cunoscute în principal prin relatările Părinților Bisericii precum Augustin, sirianul Theodore bar Konai sau ale autorităților islamice precum al-Nadim și al-Biruni. Odată cu descoperirea textelor maniheiste mai întâi în Turfan, în Turkestanul chinez și apoi în Egipt, observatorii nemaniheiști ai *Religiei Luminii* au putut fi comparați cu înregistrările maniheiste autentice.

În sinteza lui Mani, dualismul gnostic anti-cosmic al spiritului și materiei se contopește cu dualismul de tip zoroastrian ulterior al celor două principii primordiale, ireconciliabile ale binelui și

răului și cu cele trei timpuri sau epoci ale dramei cosmice tripartite. În gnoza lui Mani, întemnițarea și suferința sufletului sunt cauzate de fuziunea celor două principii contrare ale Luminii (spiritul) și Întunericului (materia), iar sufletul ar putea fi eliberat din ‘’marea calamitate" a corpului-închisoare numai prin cunoașterea dualității lor și a destinelor luptei și separării lor finale. Conform lui Mani historia *arcana* a cosmosului din Timpurile de odinioară, sublimul Tărâm al Luminii era total separat de Tărâmul infernal al Întunericului și era condus de "Tatăl Măreției". Unul dintre elementele importante ale strategiei misionare maniheiste a fost adaptarea învățăturii maniheiste la terminologia religioasă locală: în Iran, Tatăl Măreției a fost identificat cu Zurvan, iar demnitatea sa cvadruplă cuprindea Divinitatea, Lumina, Puterea și Înțelepciunea - de aceea este numit și Dumnezeul cu patru fețe. Ca și Zurvan, Tatăl Măreției era considerat androgin și putea fi numit "fratele mai mare" sau "sora mai mare". Identificarea de către Mani a Tatălui Măreției cu Zurvan arată în mod clar că acesta și-a formulat sistemul atunci când Zurvanismul era puternic în Iran, dar, în rest, maniheii au respins învățătura conform căreia Ohrmazd și Ahriman erau fiul cel mic și, respectiv, primul născut al unei zeități supreme.

În cosmologia maniheistă, Tărâmul Luminii era format din cinci elemente - Aer, Vânt, Lumină, Apă și Foc - și era, de asemenea, locuința splendidului Arbore al Vieții. În Tărâmul Întunericului, cinci arhonți malefici prezidau cele cinci lumi ale sale - Fumul, Focul, Vântul, Apa și Întunericul - din care se ridicau cinci copaci ai răului care formau Copacul Morții. Întregul Tărâm al Întunericului era condus de Prințul Întunericului (în maniheismul iranian, de obicei Ahriman), care era uneori descris ca o ființă în cinci forme - cu cap de leu, corp de șarpe, aripi de pasăre, coadă de pește și cele patru picioare de târâtoare.

Domeniul cvadruplu al Prințului Întunericului se afla într-o stare de agitație constantă și dezordonată, afectat de lupte interne distructive între ierarhiile sale, în timpul cărora unele dintre puterile demonice au ieșit din limitele lumii lor și au invadat Tărâmul liniștit al Luminii. Invazia forțelor Întunericului a marcat începutul Timpului Prezent, epoca în care cele două principii ale Luminii și Întunericului sunt amestecate și se războiesc. Pentru a se opune atacului demonic, Tatăl Măreției a evocat-o pe Mama Vieții, care ea însăși l-a evocat pe Omul primordial (Ohrmazd în maniheismul iranian), care a fost înarmat cu cele cinci elemente ale sferei luminii și trimis împotriva Prințului Întunericului cu elementele sale infernale. În lupta care a urmat, Prințul Întunericului a fost victorios, iar forțele sale au devorat o parte din cele cinci "elemente luminoase", panoplia Omului primordial care s-a prăbușit fără sens în robia Întunericului.

Cu toate acestea, înfrângerea Omului primordial a fost un sacrificiu prin care Tatăl măreției a prins în capcană și a înăbușit agresiunea forțelor întunericului, care păreau acum "mușcate de un șarpe", otrăvite, dar dependente de elementele de lumină pe care le înghițiseră. În Tărâmul Luminii a fost evocată o a doua generație de zei, Prietenul Luminilor, Marele Ban (Arhitectul sau Constructorul) și Spiritul Viu (Mithra în maniheismul iranian) pentru a-l salva pe Omul Primordial, "cel luminos în întuneric". Spiritul Viu (Mithra) l-a eliberat pe Omul Primordial (Ohrmazd) apucându-i mâna dreaptă pentru a-l ridica din robia întunecată, iar salutul ritual cu mâna dreaptă, simbolizând misterul salvării din întuneric, avea să devină un obicei maniheist. Spiritul Viu a început apoi munca de salvare a elementelor de Lumină, așa-numitul "Suflet Viu", închis în "casa în flăcări" a materiei, și împreună cu cei cinci fii ai săi i-a învins pe arhonii Întunericului pentru a crea opt pământuri din trupurile lor și zece ceruri din pielea lor. Spiritul Viu a fost Demiurgul lumii vizibile, care a fost creată conform proiectului Marelui *Ban*, cu diferitele sale regiuni reprezentând diferite niveluri de îmbinare a Luminii și Întunericului și mecanisme de răscumpărare a elementelor de Lumină care urmau să se întoarcă pe noul pământ sau paradis modelat de Marele Arhitect.

În timp ce Soarele și Luna au fost create din cele mai pure dintre particulele de lumină recuperate, situația dificilă a luminii rămase captive a fost văzută ca o crucificare, lumina însăși fiind recunoscută ca Iisus suferind (*Jesus patibilis*), "atârnat de fiecare copac". Cu toate acestea, cosmosul fusese proiectat de Marele Arhitect pentru a promova salvarea elementelor de lumină, iar Prințul Întunericului a trebuit să conceapă noi stratageme pentru a le lega de materia întunecată. În contraatacul puterilor întunericului, arhonții Saclas și Namrael, bărbat și femeie, i-au creat pe Adam și Eva pentru a fortifica întemnițarea elementelor de lumină prin pofta și reproducerea speciei

umane. În relatările maniheiste despre procrearea umană timpurie, Cain s-a născut din uniunea Evei cu arconul bărbat, iar propriile sale relații incestuoase cu Eva l-au generat pe Abel și două fiice, "Înțeleptul Veacurilor" și "Fiica Corupției". În timp ce Abel a fost ucis și Cain s-a căsătorit cu "Înțeleptul veacurilor", Adam a născut în cele din urmă din Eva pe Sethel (Seth), care a fost recunoscut ca fiind "străin" de rasa arhonților și a fost inevitabil amenințat cu moartea.

Înainte de această saga încâlcită, Adam a fost inconștient de Lumina din el însuși, dar a fost trezit din somn de un salvator de pe tărâmul Luminii, Iisus Splendoarea (identificat uneori cu Ohrmazd), care l-a eliberat de posesia "demonului înșelător" și a marii aristocrate". Iisus Splendoarea i-a dezvăluit lui Adam istoria secretă a cosmosului, suferința Luminii captive în Întuneric, și l-a făcut să mănânce din Pomul Vieții. Când Adam s-a trezit complet, el a deplâns creatorul arhicunoscut al corpului său și, de atunci, rasa umană a rămas principalul câmp de luptă între forțele Luminii și ale Întunericului. După misiunea lui Iisus Splendoarea, o succesiune de răscumpărători, purtători ai puterii gnostice, au fost trimiși omenirii pentru a continua opera de mântuire într-o revelație continuă - Seth(el), Enoh, Noe, Abraham, Sem, Zoroastru, Buddha și istoricul Iisus Hristos. Ca și în alte școli gnostice, în maniheism Iisus Hristos a rămas o ființă divină, care nu și-a asumat un trup material și a cărei întrupare, patimă, moarte și înviere au fost doar în aparență. Cu toate acestea, existau tradiții maniheiste cu privire la adevăratul Mesia evreu, dar acestea sunt păstrate doar în fragmente împrăștiate și obscure, iar cartea pierdută a lui Mani, *Cartea secretelor*, conținea un capitol despre "Fiul văduvei", Mesia cel răstignit. Alte texte maniheiste afirmau că fiul Mariei a fost cel care a suferit moartea pe cruce, nu adevăratul Fiu al lui Dumnezeu. Cel puțin în unele cercuri maniheiste, fiul Mariei era considerat ca făcând parte din principiul malefic și, în timp ce Dușmanul sau Satana plănuise să îl răstignească pe Răscumpărător, el se răstignise de fapt pe sine.

În afară de paralelele gnostice evidente, învățăturile maniheiste privind crucificarea lui Iisus au fost, de asemenea, comparate cu versiunea coranică - "*Noi l-am ucis pe Mesia, Iisus, fiul Mariei, apostolul lui Dumnezeu - Dar ei nu l-au ucis și nici nu l-au crucificat, ci li s-a făcut o asemănare*" (Sura 4:156-7). Anumite similitudini cu maniheismul au fost detectate, de asemenea, în viziunea coranică a "terorii" escatologice (Sura 56) și în noțiunea coranică de transmitere a revelației de către profeții precedenți până la apogeul ei în Mohammed, "apostolul lui Dumnezeu și pecetea profeților" (Sura 33140). În maniheism, după misiunea lui Isus celest, Mani, "purtătorul de lumină", apostolul lui Isus Cristos și *Paracletul* anunțat, a fost trimis să proclame revelația completă și finală în religia sa de lumină. Mani a fost exaltat ca pecete a profeților care au dezvăluit viitoarele etape finale ale separării dintre Lumină și Întuneric, când numărul sufletelor prinse dedesubt va "scădea pe zi ce trece", iar lumea Întunericului, din ce în ce mai sărăcită de Lumină, va fi cufundată într-un Mare Război. Al treilea timp va fi marcat de a doua venire a lui Iisus ca "Mare Rege", de "judecata sa finală", urmată de distrugerea universului într-un Mare Foc care va dura 1 468 de ani. Ultimele elemente de Lumină eliberate vor fi adunate într-o "statuie" pentru a fi ridicate și restaurate în Tărâmul Luminii, în timp ce Prințul Întunericului și puterile sale vor fi întemnițate pentru totdeauna într-un mormânt pregătit de Marele Arhitect.

Relatarea maniheistă a triplei drame cosmice a luptei dintre lumină și întuneric, bine și rău, materie și spirit, este ilustrată prin imagini mitologice bogate, expresive și uneori tulburătoare, ceea ce, fără îndoială, i-a sporit atracţia. În același timp, narațiunile dramatice și violente au oferit adversarilor lor un teren propice pentru acuzații de practici secrete, nenaturale și monstruoase. Astfel de acuzații au fost adesea formulate împotriva grupurilor religioase secrete sau persecutate, precum primii creștini, iar maniheii nu au făcut excepție, fiind acuzați de venerarea demonilor, sacrificii umane și utilizarea craniilor umane pentru divinație, orgii sexuale și altele asemenea.

Mani însuși a fost ținta polemicilor anti-Manichei, iar numele său a fost adesea tradus în termeni depreciativi în siriacă, greacă și chineză, de la „maniacul simplu" la „călugărița demonică". Mani a prezis că misiunea sa va provoca adversitatea puterilor seculare și religioase, dar s-a străduit cu zel să îi extindă sfera, deoarece credea că mesajele predecesorilor săi, Buddha și Zoroastru în est și Hristos în vest, au rămas limitate la „bisericile" lor și, mai mult, au fost distorsionate de adepții lor. Ca profet autoproclamat din țara Babilonului, Mani s-a distins în mod clar de predecesorii săi

apostolici din est și din vest și s-a perceput pe sine ca fiind ‘’plasat în centru, în calitate de mesager unificator”. Sistemul său extrem de sincretist era destinat să ajungă deopotrivă la budiști, zoroastrieni și creștini, iar pe parcursul răspândirii sale a fost îmbogățit și mai mult prin contactul cu alte religii, precum taoismul din China. În planurile sale pentru o religie mondială, Mani spera că „Biserica Luminii’’ se va extinde atât în vest, cât și în est și se va dovedi astfel superioară tuturor religiilor anterioare, care rămăseseră legate fie de est, fie de vest sau, mai rău, de anumite orașe și țări. Mani a prezis că *Evanghelia* sa va fi predicată pretutindeni și în toate limbile; în mileniul care a urmat Patimii profetului Babilonului, «Religia Luminii» se va răspândi de la Oceanul Atlantic la Pacific.

Răspândirea „Religiei luminii’’

„Biserica Luminii” a lui Mani era împărțită în două clase principale și distincte, aleșii și ascultătorii sau auditorii, iar această împărțire este atribuită în diferite moduri influențelor budiste sau marcionite. Aleșii, așa-numiții „membri ai lui Mani”, reprezentau elita minoritară și erau asociați cu Seth(el), apostolul alegerii. Aleșii erau însărcinați cu promovarea viziunii lui Mani de a răscumpăra elementele de lumină din robia materiei și, în calitate de „salvatori ai lui Dumnezeu”, trebuiau să respecte un ascetism extrem. Ei erau supuși regulilor celor „Trei peceți”, pecețile gurii, mâinilor și pieptului, care impuneau abstinența strictă de la carne, vin, blasfemie, relații sexuale și muncă care ar putea afecta elementele de lumină. Cei mai numeroși ascultători urmau standarde de conduită mai puțin riguroase și aveau voie să se căsătorească, dar trebuiau să evite procrearea „demonică”. Spre deosebire de aleșii apostolici, ascultătorii puteau deține proprietăți și trebuiau să asigure traiul aleșilor, care erau angajați în munca misionară și scribală. La moartea unui ales, sufletul său trebuia să ajungă imediat pe tărâmul luminii, în timp ce sufletul ascultătorului trebuia să intre într-o serie de transmigrații până la atingerea scopului final - o încarnare ca ales maniheist. Se spune că Mani însuși ar fi predicat că există trei căi care împart sufletele umane: calea celor aleși duce la Grădinile Paradisului; calea ascultătorilor, gardienii religiei și susținătorii celor aleși, duce la lume și la ororile ei; a treia cale a păcătoșilor duce la iad. Diviziunea dintre aleși și ascultători ar persista chiar și în timpul Judecății de Apoi, când cei aleși ar fi transformați în îngeri, iar ascultătorii ar fi ridicați la dreapta lui Iisus.

Cei aleși formau ierarhia ecleziastică maniheistă, încoronată de succesorul lui Mani, cu sediul în Babilon, care era conducătorul Bisericii Luminii sau **archegos**, un titlu atribuit anterior lui Elchasai însuși. Sub **archegos** se aflau cei doisprezece apostoli sau învățători, iar această ierarhie a permis polemicilor creștini să îl descrie pe Mani ca pe un tip de Antihrist însoțit de „doisprezece discipoli răi”. Cei doisprezece apostoli maniheiști erau urmați de șaptezeci și doi de episcopi sau diaconi și apoi de 360 de bătrâni sau **presbiteri**. Deși femeile puteau obține statutul de ales, ele nu puteau ocupa o poziție în ierarhia Bisericii Luminii.

Pentru Biserica maniheistă și pentru el însuși, Mani nu a fost doar profetul care a dezvăluit misterele separării și amestecului Luminii și Întunericului, ci a fost văzut ca Sigiliul Profeției care anunța apariția ciclului final de separare și mântuire. În cronologia escatologică maniheistă, războaiele misionare ale lui Mani împotriva Erorii și Magilor, care erau recunoscuți ca domnind „în această lume”, urmau să fie urmate de o renaștere viguroasă a puterii Erorii, când „Biserica Luminii” urma să fie supusă unei noi suprimări. Se aștepta ca renașterea Erorii să provoace un Mare Război dezastruos, care urma însă să fie urmat de o perioadă de pace sub domnia Marelui Rege, când Biserica maniheistă va fi complet restaurată și îi va înlocui apoi pe Magi. Eliberarea Luminii din materie fiind aproape realizată, apariția pseudo-profeților și a Antihristului va conduce la ultimele războaie împotriva puterilor întunericului și, în cele din urmă, la Judecata de Apoi.

Aceste etape finale ale triplei drame a războaielor dintre bine și rău au fost privite de primii maniheiști ca evenimente iminente, deoarece ei se considerau ultima generație care a primit direct mesajul mântuirii. Marea persecuție antimanichee lansată de prelatul zoroastrian Kartir după martiriul lui Mani a fost inevitabil asociată cu momentul reînnoirii erorii în cronologia escatologică manichee. Dacă secolul al IV-lea nu a reușit să îndeplinească așteptările maniheiste privind

restaurarea Bisericii Luminii și triumful acesteia asupra magilor, el a fost martorul marii expansiuni maniheiste, așa cum a prezis Mani, atât în est, cât și în vest.

Odată cu primele izbucniri serioase de persecuție în Imperiul Sassanid, mulți maniheiști au părăsit Mesopotamia; cu toate acestea, Babilonia a rămas un centru al maniheismului, iar **archegos** și-a păstrat sediul acolo. *Religia Luminii* a pătruns în Imperiul Roman în timpul vieții lui Mani, iar în secolul al IV-lea și-a continuat înaintarea în lumea mediteraneeană și în special în Africa de Nord. În 302, cu cinci ani înainte de a-l aclama pe Mithra drept „patronul Imperiului”, Dioclețian a emis un edict dur împotriva maniheiștilor din imperiu, aceștia fiind acuzați că încearcă să infecteze și să otrăvească, precum un „șarpe malign’’, poporul roman cu obiceiurile și legile perșilor. Dioclețian a perceput aparent maniheismul ca o „a cincea coloană” persană în imperiu și a decretat ca liderii sectei să fie arși cu cărțile lor, iar adepții lor pedepsiți în mod corespunzător. Persecuția maniheiștilor, indiferent dacă a avut sau nu succes, a fost relaxată prin Edictul lui Constantin din 312, care acorda toleranță religioasă universală. Maniheismul a început apoi să se răspândească mai viguros în întregul imperiu și, din provinciile mediteraneene estice, a pătruns în Balcani și Italia, s-a răspândit în Africa de Nord și a ajuns până în Spania și Galia, în timp ce primele lucrări creștine antimaniheiste au început să apară. După cum mărturisește Sfântul Augustin, care timp de nouă ani (373-82) a fost un ascultător maniheist și a slujit nevoilor celor aleși, maniheismul era bine stabilit și bine organizat la Roma, iar rețeaua de convenții maniheiste era răspândită în tot imperiul. Odată cu creșterea activității misionare a trimișilor maniheiști în rândul populației creștine a imperiului, maniheismul occidental a ajuns să accepte și mai multe noțiuni creștine în vocabularul său teologic.

După ce un decret imperial din 372 a interzis adunările maniheiste, edictele lui Teodosie cel Mare (379-95), care au suprimat arianismul și păgânismul, conțineau legislație antimaniheistă și au marcat începutul unei ere de intensificare a persecuției maniheiste atât în Imperiul Roman de Vest, cât și în cel de Est. În secolul al V-lea și la începutul secolului al VI-lea, papalitatea romană a lansat o campanie concertată împotriva maniheiștilor din Roma și mulți dintre aceștia au fost exilați, iar cărțile lor arse. În Imperiul Roman de Răsărit (Bizantin), unde a deveni „maniheist” era ca și cum ai fi devenit cetățean al unei Persii teologice aflată în război perpetuu cu romanii, persecuția trebuia să fie severă și împăratul Anastasie (491-518) a decretat pedeapsa capitală pentru maniheiști. La începutul domniei lui Iustinian cel Mare (527-565) a fost emis un alt edict care prevedea pedeapsa cu moartea pentru maniheiști, urmat de ample căutări și execuții ale maniheiștilor care ocupau funcții imperiale. În *Istoria secretă* a contemporanului său, Proeopius din Cezareea, Iustinian a fost condamnat ca fiind un demon întrupat, dacă nu chiar Stăpânul Spiritelor Răului, ale cărui fapte erau destinate să provoace mari calamități asupra lumii. Iustinian ar fi putut reconstrui magnifica biserică Hagia Sophia (Sfânta Sofia), lăudându-se că l-a întrecut pe Solomon, dar intuițiile lui Proeopius cu privire la natura sa „demonică” trebuie să fi fost împărtășite de maniheii bizantini, deoarece campaniile antimaniheiste s-au intensificat, iar maniheii recidiviști erau amenințați cu pedeapsa capitală. Sub Iustinian, „împăratul cu mulți ochi”, Biserica și statul și-au unit forțele mai eficient ca niciodată; la două secole după ce Dioclețian lansase războiul împotriva „șarpelui malign” din Persia, *Religia Luminii* a fost stinsă în imperiu și după aceea părea să fi dispărut din Europa.

În timp ce cursul spre vest al misiunii maniheiste s-a prăbușit pe fondul invaziilor barbare și al persecuțiilor crescânde din Imperiul Roman, aceasta a fost supusă altor vicisitudini în țara sa natală, Babilonia. **Archegos** a continuat să locuiască în Babilonia în epoca sasanidă, iar după instaurarea califatului *omeyyad* în 661, maniheii au primit în general un tratament mai relaxat, iar unii dintre ei s-au întors în Mesopotamia. Cu toate acestea, abbasizii care i-au urmat au luat măsuri mai viguroase împotriva maniheilor, iar maniheii nepocăiți au fost executați, capetele lor fiind lăsate pe furci. Cu toate acestea, mișcarea maniheistă și **archegos**-ul său au rămas activi în Babilonia până în secolul al X-lea, dar după aceea soarta sa în Orientul Apropiat este extrem de obscură. La sfârșitul secolului al X-lea, centrul de greutate al *Religiei Luminii* pare să se fi mutat în întregime spre est, în Sogdiana și Asia Centrală; această orientare spre est a fost cea care a prelungit viața maniheismului în Asia până la sfârșitul Evului Mediu.

Maniheismul și-a stabilit un punct de sprijin timpuriu în estul Iranului și în fostele zone kushane din Bactria și Sogdiana, iar în Asia Centrală maniheismul urma să concureze pentru

convertiți atât cu budismul, cât și cu creștinismul nestorian. Odată cu persecuția care a urmat morții lui Mani în 274, mulți maniheiști au fost forțați să fugă spre est și au trecut râul Oxus (Amu Darya) în Sogdiana. Pe fondul tradițiilor zoroastriene puternice și de culoare locală din regiune și al influenței budiste în creștere, maniheismul a reușit totuși să câștige teren în Sogdiana, care, de la sfârșitul secolului al III-lea, a fost invadată și dominată succesiv de nomazii chioniți (kidarieni), de heftalieni și de triburile turcești în expansiune. Între secolele al IV-lea și al VI-lea, maniheismul pare să fi fost cel mai proeminent în zonele de la sud de Samarkand dominate anterior de Kushan, iar în ultimele decenii ale secolului al VII-lea, Sogdiana a devenit un punct de plecare pentru introducerea *Religiei luminii* în China T'ang. Negustorii sogdieni au jucat un rol crucial în răspândirea maniheismului pe rutele comerciale din Asia Centrală, iar preoții maniheiști și-au câștigat o reputație de astrologi pricepuți la curțile locale din zonă. Cu toate acestea, proeminența crescândă a maniheismului „estic” în Sogdiana și avansarea maniheismului spre est au fost însoțite de o schismă între aripa estică și vechiul scaun babilonian la sfârșitul secolului al VI-lea. Schismaticii „maniheismului estic” au început să se autointituleze „cei puri”, și-au stabilit propriul **archegos** în zona Samarkand și și-au dus activitatea misionară mai departe spre est.

În 762, preoții maniheiști au reușit să-l convertească pe Khagan al uigurilor, pe atunci puterea militară turcă dominantă în Asia Centrală, și, în ciuda opoziției nobililor uiguri, acesta a impus în curând credința maniheistă supușilor din imperiul său. O inscripție care comemorează convertirea khaganului afirmă că acest act a transformat uigurii dintr-un popor care se complăcea în sacrificii sângeroase și ucideri fără măsură într-o națiune care a ajuns să cultive vegetarianismul și să susțină dreptatea. Acum, maniheismul se putea folosi de puterea politică a uigurilor pentru a-și extinde misiunea în Asia Centrală și în China și, datorită influenței uigurilor în afacerile politice interne ale Chinei, guvernul Tang s-a simțit curând obligat să înființeze temple maniheiste în cele două capitale, în patru provincii din bazinul Yangtze, precum și într-unul dintre orașele strategice din nord. Până în acel moment, budismul își sporise deja influența în China și obținuse patronajul regal T'ang, coexistând ca religie străină cu Zoroastriansimul, adus de exilații sasanizi din Iranul cucerit de arabi, și cu unii creștini nestorieni. Manichaeismul a fost cel care a câștigat statutul de religie străină privilegiată în China, dar acest lucru a luat sfârșit când imperiul Uighur s-a prăbușit în 840 sub presiunea triburilor turcești Kirghize. Pe măsură ce maniheismul și-a pierdut puternicul patronaj uigur, templele maniheiste chineze au fost închise în etape, iar în 843 maniheii din China au fost supuși unei persecuții masive; măsuri drastice similare au fost luate doi ani mai târziu împotriva budismului, în timp ce preoții nestorieni și zoroastrieni au fost fie dezmoșteniți, fie exilați.

În cel de-al doilea imperiu uigur, fondat în bazinul Tarim (nord-vestul Chinei moderne), maniheismul a continuat să se bucure de patronajul curții uigure și, împreună cu templele maniheiste, mănăstirile maniheiste înființate au devenit centre importante de învățare și de activitate artistică și misionară. Cu toate acestea, budismul și creștinismul nestorian aveau să devină predominante în regatul uigur până la cucerirea mongolă din secolul al XIII-lea și invazia ulterioară a islamului.

Marea persecuție antimanichee lansată de autoritățile T'ang în jurul anului 843 nu a oprit complet răspândirea *Religiei luminii* în China. Rapoartele indică faptul că un preot maniheist a scăpat de persecuție fugind într-un oraș de coastă din provincia Fukien din sudul Chinei. Se pare că acesta nu a fost un caz izolat, deoarece maniheismul a reușit să se stabilească în Fukien și chiar a început să pătrundă în zonele învecinate. Dacă inițial maniheismul din China era o religie practicată cu precădere de negustorii sau trimișii Sogdieni străini și de mercenarii Uighur, în Fukien era menit să se chinezizeze, deoarece legăturile dintre maniheismul din Fukien și cel din Asia Centrală au fost practic stinse. În timp ce relațiile dintre maniheism și budism au fost adesea marcate de rivalități puternice, iar polemiștii budiști au atacat principiile maniheiste, taoiștii puteau adopta o abordare mult mai puțin controversată și mai eclectică față de maniheism, în timp ce atitudinea confucianistă față de *Religia Luminii* era periodic determinată de presupusa sa asociere cu sectele religioase secrete din China. În expansiunea sa în Asia Centrală și Orientul Îndepărtat, maniheismul a ajuns în mod inevitabil nu numai să folosească terminologia budistă și taoistă ca element important al

strategiei sale misionare, dar a fost și influențat de învățăturile budiste și taoiste, în timp ce influențele maniheiste sunt uneori detectate în tradițiile religioase tibetane. În cadrul abordării misionare maniheiste a noțiunilor altor religii, în Asia Centrală Mani ar putea fi identificat cu Maitreya, viitorul Buddha, și ar putea primi titlul de „Mani Buddha al Luminii'', deoarece maniheii din est au compilat o viață a lui Mani bazată pe cea a lui Buddha; în același timp, în cercurile taoiste Mani a ajuns să fie considerat unul dintre avatarurile lui Lao-Tzu, fondatorul taoismului. Astfel de identificări puteau permite maniheiștilor din sudul Chinei să treacă drept budiști sau taoiști, iar în secolul al XI-lea maniheiștii din Fukien au reușit să-i convingă pe comisarii chinezi să includă o lucrare maniheistă chineză, *Sutra celor două principii și a celor trei momente* (probabil o versiune a **Shabuhragan**-ului pe care Mani i l-a dedicat patronului său regal, Shapur I), în canonul taoist, ceea ce, din nou, avea scopul de a asigura maniheiștilor protecție împotriva persecuțiilor și distrugerii literaturii lor. Cu rețeaua sa complicată de celule maniheiste, menită să asigure activitatea misionară a preoților maniheiști și menținerea *Religiei luminii*, maniheismul a funcționat efectiv ca o religie secretă, iar misionarii maniheiști au câștigat și mai multă notorietate pentru presupusa lor expertiză în magie și divinație. În mod inevitabil, astfel de asocieri puteau provoca acuzații de practici ale „artelor negre” și de subversiune politică împotriva maniheismului, în special în perioade de tulburări sociale. Termenul abuziv „vegetarieni și închinători la demoni”, prin care maniheii erau ironizați de adversarii lor, a fost folosit și împotriva unor secte secrete budiste și taoiste, dar este aproape sigur că a fost creat inițial pentru a desemna maniheismul. Datorită diverselor practici ascetice și magice cultivate în astfel de secte ezoterice taoiste și budiste, maniheismul ar putea fi atacat în mod similar, ceea ce face ca istoria sa din perioada Sung până la începutul perioadei Ming (secolele XI-XIV), în mijlocul revoltelor politice și al activităților diverselor societăți secrete, să fie destul de obscură - maniheismul ar putea fi implicat, de exemplu, în vrăjitorie interzisă și subversiune politică alături de sectele budiste Lotus Alb și Nor Alb sau de alte grupuri ezoterice extremiste. În 1292, Marco Polo i-a întâlnit pe maniheiști în timpul vizitei sale în provincia Fukien, însă mai puțin de un secol mai târziu, fondatorul dinastiei Ming (ming-chao - „dinastia luminii”), Chu Yuan Chang, care era el însuși liderul unei societăți provenite din Marea Maitreya, a suprimat maniheismul în 1370, acuzându-i pe adepții acestuia, printre altele, că religia lor de lumină (ming-chiao) i-a uzurpat marja dinastică. În timp ce argumentele conform cărora Chu Yuan Chang a ales simbolul luminii ca val dinastic sub influența maniheismului sunt practic imposibil de dovedit, rămâne cert faptul că suprimarea *Religiei luminii* de către acesta a contribuit în mare măsură la diminuarea prezenței maniheismului în sudul Chinei, deși vestigii ale maniheismului erau încă active în Fukien la începutul secolului al XVII-lea.

În sudul Chinei, *Religia Luminii* a atins cea mai estică limită a expansiunii sale, iar templul maniheist existent de pe pantele dealului Hua-piao din Fukien, cu relieful său din piatră care îl înfățișează pe Mani ca Buddha al Luminii, este o mărturie izbitoare a vitalității maniheismului chinez, care nu numai că a supraviețuit cu secole celorlalte ramificații maniheiste și sediului original din Babilon, dar este posibil să se fi unit cu alte religii secrete din Fukien și să fi persistat în forme sincretiste până în epoca modernă.

Măsurile luate împotriva maniheismului chinez au fost în mare parte instigate din cauza percepției acestuia, în special de către oficialii confucianiști, ca o societate religioasă secretă, care, la fel ca alte secte, avea o rețea „subterană” de celule, cu tot potențialul său de subminare a legii și ordinii. Practicile ascetice și de altă natură cultivate de aleșii maniheiști puteau fi, de asemenea, considerate antagoniste față de regulile sociale și condamnate sub termenul general de „vegetarianism și adorarea demonilor”. Dar, în afară de această asociere percepută între sectarism și tulburări sociale sau rebeliune, preocupările confucianiste nu includeau o preocupare pentru provocarea religioasă și intelectuală a maniheismului față de religia stabilită, așa cum s-a întâmplat în cazul polemicilor creștini și al adversarilor maniheismului printre Părinții Bisericii. Cu toate acestea, moștenirea percepției populare a maniheiștilor chinezi ca adepți ai divinației și ai magiei a persistat în romanele istorice chineze în care aceștia pot apărea în continuare ca experți în arte marțiale, departe de codul maniheist original al non-violenței. Acuzații similare de magie și practici secrete interzise, uneori cu o motivație similară, au fost aduse maniheiștilor și unor grupuri gnostice

în lumea creștină timpurie, dar acolo aceste acuzații au dezvoltat un dinamism religios și social propriu, lăsând o amprentă durabilă și tulburătoare asupra religiozității creștine.

Ereziarhul și Magul

Fuziunea și întrepătrunderea noțiunilor de magie și erezie în gândirea creștină timpurie și asocierea rezultată între figurile vrăjitorului și ereticului, magului și ereziarhului, au avut implicații importante pentru istoria religioasă și intelectuală europeană medievală și modernă timpurie, în special pentru evoluția ereziologiei și demonologiei creștine. Formulările paleocreștine ale legăturilor dintre magie și erezie au fost uneori incluse în discuții mai generale ale problemei mai largi a relației dintre magie și religie. Natura exactă a acestei relații continuă să fie dezbătută dintr-o varietate tot mai mare de perspective, dintre care unele au indicat direcții foarte promițătoare pentru cercetări viitoare în domenii care variază de la religia comparată la sociologie și antropologie.

Printre diferitele elemente care au fost reunite pentru a forma noțiunea compozită de crimă de vrăjitorie diabolică în Evul Mediu târziu, deosebit de importantă a fost amalgamarea noțiunii de magie dăunătoare sau malefică (*maleficium*) și a celei de anti-societate secretă, eretică, care practică ritualuri magice și orgiastice interzise. În forma sa finală, cristalizată, acest amalgam a fost punctul culminant al unui proces îndelungat de sincretism al tradițiilor savante și populare cu privire la vrăjitorie și erezie, care s-a dezvoltat în Evul Mediu târziu, însă etapele sale anterioare pot fi detectate în antichitatea târzie.

Legislația romană târzie împotriva magiei și ereziei, așa cum se reflectă în legislația relevantă a lui Constantin cel Mare, Constanțiu al II-lea, constituția imperială a lui Valentinian in și Marcian, precum și dovezile cumulative ale codurilor lui Teodosie și Iustinian, a fost deosebit de severă. Într-adevăr, legile romane anterioare împotriva magiei malefice sau *maleficium* (care, pe lângă vrăjitoria dăunătoare, se putea referi inițial și la alte tipuri de fapte rele), de la cele *Douăsprezece Tablete* până la edictele lui Tiberiu și Dioclețian, puteau fi, de asemenea, foarte dure. În afară de atitudinile juridice romane moștenite față de *maleficium*, recrudescența acuzațiilor de vrăjitorie și persecuția magicienilor, ghicitorilor și altora asemănători în timpul lui Constantius II, Valentinius și Valens au fost văzute ca un indicator sociologic al schimbărilor și tensiunilor care afectau clasele conducătoare imperiale și al dezvoltării unei noi stratificări sociale.

În ciuda poziției puternic anti-magice a sistemului secular roman târziu, Biserica medievală timpurie a avut la dispoziție un corp considerabil de literatură patristică, inclusiv lucrările influente ale lui Tertulian (c. 160- c. 225), Jerome (c. 342-420) și Augustin (354-430), care tratează problemele magiei și ale ereziei, În lupta sa împotriva păgânismului, vrăjitoriei și heterodoxiei, oamenii bisericii medievale timpurii au putut folosi decretele relevante ale sinoadelor și conciliilor ecleziastice, precum Conciliul de la Laodiceea (364) și Conciliul de la Calcedon (451). Colecțiile de astfel de decrete și decretele papale urmau să constituie baza dreptului canonic ecleziastic, care conținea o serie de sancțiuni referitoare la magicieni și eretici. Colecțiile de drept canonic includeau, de asemenea, extrase din scrierile patristice, dintre care unele tratau problemele magiei și ale ereziei și dezvoltaseră stereotipul unei secte secrete care practica ritualuri blasfemiatoare și promiscue.

Augustin, de exemplu, care a rămas o sursă influentă pentru teologii catolici medievali, a atribuit foștilor săi coreligionari maniheiști practici sexuale incorecte și chiar infanticid secret, dar astfel de afirmații au apărut încă de la Irineu (c. 130 - c. 200), care a declarat că acuzații romane similare împotriva creștinilor au fost provocate de practicile depravate ale grupurilor eretice gnostice precum carpocratienii. Irineu a afirmat, în plus, că carpocratienii practicau magia, posedau poțiuni de dragoste și conjurau spirite și trimițatori de vise, în timp ce Clement din Alexandria (c. 150 - c. 215) i-a acuzat de libertinaj și de sărbători ale dragostei orgiastice fără discernământ. În secolul următor, Epifanie (c. 315 - 403) i-a acuzat pe gnosticii phibioniți de practicarea unor rituri orgiastice blasfemiatoare și de infanticid ritual, iar împreună cu Filaster (d. c. 397) a ridicat această din urmă acuzație împotriva mișcării non-gnostice, ascetice și apocaliptice a muntenilor din Frigia.

În ciuda faptului că au fost puse la îndoială de Ieronim și în Praedestinatus (c. 432-40), aceste acuzații la adresa montaniștilor au fost reiterate de Chiril al Ierusalimului (cr. 315 - 86) și Augustin.

În ceea ce privește asocierea dintre magie și erezie, exemple timpurii și sugestive pot fi găsite în elaborările creștine timpurii ale poveștii lui Simon, care, conform Faptele Apostolilor 8:9-24, era un mag „care vrăjea poporul Samariei cu vrăjile sale". Simon a fost botezat, dar a fost mustrat de Petru când a încercat să cumpere de la apostoli puterea Duhului Sfânt. Povestea lui Simon Magul a fost dezvoltată într-o serie de relatări legendare creștine; ereziologi precum Irineu îl considerau primul eretic, sursa tuturor ereziilor, în timp ce apocrifele *Faptele lui Petru* și *Patimile lui Petru și Paul* înfrumusețează povestea puterilor magice ale lui Simon și a probelor de forță cu Petru. Mai multe detalii despre faptele magice și învățăturile eretice atribuite lui Simon pot fi găsite în literatura clementină și în lucrările unor autori precum Iustin Martirul (c. 100-65), Hipolit (c. 170 - c. 236) și Epifanie; uneori, isprăvile sale magice, inclusiv miracolele din timpul botezului său, puteau fi considerate ca fiind realizate cu ajutor demonic. Menander din Samaria, despre care se spune că a fost succesorul lui Simon, a dobândit o reputație similară pentru utilizarea magiei și pentru ritualul său de botez asemănător magiei orientate spre mântuire, la fel ca și grupul gnostic al simoniților, considerat a fi adept al învățăturilor lui Simon.

Alți ereziarhi gnostici care, potrivit autorilor creștini timpurii, au fost asociați cu magia sunt Basilides și Marcus. Potrivit lui Eusebiu, Basilides a transmis în secret magia lui Simon Magus, în timp ce Irineu susținea că adepții săi practicau magia, necromanția, invocarea spiritelor și inventau nume angelice aparținând diferitelor ceruri din cosmologia basilidiană a celor 365 de ceruri. Hippolytus îl numește pe Marcus un maestru al magiei, în timp ce Irineu îl denunță pe ereziarhul gnostic ca fiind priceput în înșelăciuni magice (inclusiv în prepararea de poțiuni de dragoste), un ''precursor al lui Antihrist", un făcător de minuni profan, ale cărui declarații profetice erau provocate de un demon care locuia în el. La fel ca Simon Magus și Menander, Marcus a devenit renumit pentru ritualul său de botez izbăvitor, în timpul căruia ar fi făcut minuni. Sistemul său cuprindea ritualuri mistice de „căsătorie spirituală" și un alt ritual care urma să fie efectuat asupra adepților săi care urmau să moară și care includea invocații pentru ascensiunea în siguranță a „naturii lor interioare" prin tărâmurile cerești și pentru imunitate împotriva atacurilor puterilor cerești. În mod similar, faimoasa diagramă cosmogonică a gnosticilor ofiți, reprezentând cele șapte cercuri ale universului, ar putea fi văzută, de asemenea, ca un instrument magic, sintetizând sistemul ofit care includea „nume, formule și simboluri magice" sau sigilii care trebuiau folosite de sufletul ascendent atunci când trecea prin porțile către tărâmul fiecărui cerc.

În timp ce aceste denunțuri ereziologice creștine timpurii ale implicării ereziarhilor gnostici în artele magice reflectau preocuparea dublă a Bisericii primare față de erezie și magie, acuzațiile de vrăjitorie împotriva liderilor eretici sau heterodocși puteau rezulta și din agendele politice și conexe ale acuzatorilor. În 302, Dioclețian (284-305) i-a scos în afara legii pe adepții maniheismului în Imperiul Roman printr-un edict care condamnă secta maniheistă ca fiind un import subversiv și malign din partea inamicului ereditar roman, Persia, și leagă practicile lor detestabile de *maleficium*. Faptul că asocierea lui Mani cu Persia ar putea provoca acuzații de competență în magie este evident și în mărturia lui Epifanie, care afirmă că Mani cunoștea bine practicile magilor, iar adepții săi foloseau astrologie, amulete, filacterii și incantații. Unele dintre aceste acuzații și altele similare împotriva maniheismului ar fi putut fi parțial provocate de reputația lui Mani de vindecare magică și exorcizare în tradițiile maniheiste și de practicile maniheiste apotropaice și exorciste. Condamnările juridice și teologice ale maniheismului după creștinarea Imperiului Roman păstrează rezonanțe ale acuzațiilor de vrăjitorie ale lui Dioclețian împotriva maniheilor în cadrul retoricii teologice antieretice și al legislației imperiale în curs de dezvoltare. În consecință, cărțile și rugăciunile maniheiste puteau fi denunțate ca fiind pline de vrăjitorie și ca onorându-l pe Diavol, în timp ce Mani însuși putea fi reprezentat ca un succesor al unui neam de vrăjitori infami. Asocierea dintre vrăjitorie, practici ilicite și maniheism se pare că a perseverat atât la nivel popular, cât și la nivel învățat, deoarece legislația severă antimaniheistă a lui Anastasius (491-518) și Iustinian I (527-65) a început să le aplice maniheiștilor pedepse cu moartea similare celor prevăzute pentru practicanții *maleficium*. Potențialul juridic și teologic al acuzațiilor combinate de maniheism și *maleficium* sau

vrăjitorie a fost demonstrat de acuzațiile formulate în anii 380 împotriva lui Priscillian, episcop de Avila, care le includeau pe amândouă, și care au dus la execuția acestuia în 386, după un proces la un tribunal secular din Trier.

Legislația dură antimanichee a lui Iustinian a fost păstrată în codurile de legi bizantine ulterioare, iar termenul „*maniheu*” a continuat să fie folosit ca echivalent al sectarilor dualiști sau eretici sau pentru a condamna adversarii religioși sau politici. Ca și în cazul acuzațiilor de „maniheism”, acuzațiile de vrăjitorie, în special la curtea bizantină, puteau fi, de asemenea, folosite ca arme politice. Această utilizare a acuzațiilor de erezie și vrăjitorie face și mai problematică reconstituirea istoriei mișcărilor eretice și sectare, recunoscute imediat de Biserică drept „maniheiste”. Asocierea dintre magie și erezie, adesea reapărută în aceste acuzații, a dobândit, de altfel, o vitalitate proprie, durabilă și amenințătoare, capabilă să fie reînviată cu ușurință și să vizeze noile grupuri sectare sau eretice care au început să prolifereze la scurt timp după încheierea primului mileniu creștin, adesea văzute de oamenii bisericii îngrijorați ca o renaștere a maniheismului, o „Mare Erezie” veche și periculos de reînviată.

CAPITOLUL TREI

Firul marii erezii

În urma exploziei de creativitate religioasă și spirituală din antichitatea târzie, urmele și transmițătorii reali ai învățăturilor gnostice și dualiste din Evul Mediu timpuriu devin din ce în ce mai greu de distins și identificat. În Orientul Apropiat, astfel de învățături s-au bucurat de o prevalență istorică neîntreruptă în cadrul micului grup religios încă existent al mandeenilor din sudul Irakului și Khuzistanului din Iran, considerați pe bună dreptate ultimii supraviețuitori ai marilor mișcări gnostice din antichitatea târzie. Mandaeii din sudul Irakului și Khuzistanul din Iran, considerați pe bună dreptate ultimii supraviețuitori ai marilor mișcări gnostice din antichitatea târzie. Doctrinele mandiene prezintă cu siguranță legături cu sectele baptismale evreiești, cu creștinismul, maniheismul și tradițiile religioase iraniene, care reflectă aproape sigur etape ale istoriei lor - confruntați cu persecuții, la sfârșitul secolului al II-lea d.Hr., mandienii se pare că au migrat din locațiile lor inițiale din estul regiunii Iordanului în nordul și apoi în sudul Mesopotamiei, habitatul lor actual. În timp ce modelele întâlnirii și interacțiunii lor cu tradițiile evreiești, creștine și gnostice sunt încă în curs de stabilire, este evident că mandeismul prezintă un dualism gnostic pronunțat care opune sufletul și corpul, tărâmurile luminii („Lumea Luminii”) și întunericului (inițial o mare de haos „cu apă neagră”), opresiunea omenirii de către puterile supranaturale demonice etc. Crearea lumii și a omului este văzută ca opera unui demiurg, **Ptahil**, care a fost inițial o ființă de lumină, dar a ajuns să coopereze cu spiritele demonice ale „Stăpânului Întunericului” și, în consecință, a fost alungat din Lumea Luminii. Deoarece corpul lui Adam era nemișcat, sufletul său a fost adus din Lumea Luminii pentru a-l anima.

Nu este surprinzător faptul că salvarea și eliberarea particulelor de lumină, aduse în corpul pământesc, în viața de apoi, când sufletul urcă prin sferele periculoase locuite de demoni înainte de a putea reintra în Lumea Luminii, reprezintă o preocupare principală a vieții religioase mandeene. Adam a primit cunoștințele salvatoare de la un trimis divin și salvator din Lumea Luminii, iar lucrarea de răscumpărare a fost continuată de o succesiune de emisari similari. Mandaeismul prezintă în continuare o opoziție dualistă între Ioan Botezătorul și Iisus - aparent, din motive istorice, Ioan Botezătorul, văzut ca un mesager al regelui luminii, a fost ridicat la rangul de „profet al adevărului” mandeean, în timp ce Iisus a fost tratat ca un fel de mandeean apostat, care se confruntă cu procesul purgatoriului.

Succesiunea dualistă

În Evul Mediu timpuriu, urme și elemente ale învățăturilor gnostice și dualiste, în diferite grade de intensitate, au fost păstrate și în diverse lucrări apocrife din antichitatea târzie care, în ciuda faptului că au fost interzise, au fost păstrate și și-au menținut circulația, în principal în lumea creștină răsăriteană, în cercuri heterodoxe, sectare sau pur și simplu învățate. În circumstanțele potrivite, aceste reziduuri gnostice sau dualiste din operele apocrife ar putea stimula o renaștere a atitudinilor conexe prin simplul împrumut al temelor lor sau prin interpretarea creativă care se extinde de la aceste opere la scripturile canonice, cu toate posibilitățile de formulare a unor noi eterodocsii și erezii.

O serie de astfel de texte apocrife au fost păstrate în Bizanț, unde procesul de creare a unor noi apocrife, cum ar fi revelațiile apocaliptice despre cursul istoriei lumii, a continuat, de asemenea, de-a lungul Evului Mediu timpuriu. În plus, cruciada lui Iustinian împotriva *Religiei Luminii* ar fi putut să o stingă din imperiu, dar, întrucât termenul de maniheism avea să fie folosit în mod repetat nu numai pentru a eticheta ereticii, ci și pentru a stigmatiza adversarii politici și religioși, maniheismul a continuat să fie temut ca o amenințare neîncetată, mereu capabilă să se reinventeze și să submineze ortodoxia. Aceste acuzații arbitrare împotriva „maniheiștilor” fac extrem de dificilă detectarea oricăror posibile supraviețuiri autentice ale maniheismului după domnia lui Iustinian. Cu toate acestea, printre numeroasele mișcări eretice și eterodoxe din Bizanțul medieval timpuriu au existat două secte care au fost adesea identificate ca posibile moștenitoare ale dualismului gnostic maniheist și ca verigi cruciale în lanțul care se presupune că leagă maniheismul de neomaniheismul medieval” - Massalienii și Paulicienii.

Paulicienii au apărut în lumea religioasă complicată a Armeniei secolului al VI-lea, care în 389 a fost împărțită între Bizanț și Persia Sassanidă. În ciuda adoptării timpurii de către Armenia a creștinismului, zoroastrienii au continuat să fie activi, iar ultima campanie sasanidă de recucerire a teritoriilor armene pentru religia lui Ahura Mazda din 571-572 a fost susținută de nobilii feudali armeni. La momentul acestei încercări de restaurare zoroastriană, Biserica creștină armeană se făcuse deja autonomă și adoptase o versiune a creștinismului monofizit, sfidând autoritatea Constantinopolului. Eforturile continue ale bizantinilor de a afirma supremația ecleziastică a Constantinopolului în Armenia au dat greș, iar la mijlocul secolului al VII-lea, când arabii au cucerit cea mai mare parte a Imperiului Sassanid, Armenia a trebuit să recunoască suzeranitatea arabă nominală.

Odată cu înființarea califatului omeyyad, care a cuprins fostele dominații sasanide, ismul zoroastrian a fost desființat în Iran, iar avansul islamului în lumea iraniană a fost însoțit de persecuții sporadice împotriva zoroastrilor și de transformarea templelor de foc în moschei. Mai degrabă decât prin convertiri forțate, islamizarea treptată a Iranului a fost facilitată de condițiile politice și religioase din califatul omeyyad și, ulterior, din cel abbasid. Apariția unui islam persanizat distinct și sofisticat a generat curente mistice și ezoterice importante și influente în cadrul islamului. Cu toate acestea, în primele trei secole ale califatului, zoroastrismul și-a păstrat proeminența în diferite provincii iraniene, în special în Fars, vechiul centru ahemenid, unde, până în secolul al X-lea, era încă mai puternic decât islamul. După o renaștere religioasă notabilă în secolul al IX-lea și la începutul secolului al X-lea, zoroastrismul s-a redus treptat la o mică minoritate religioasă în Iran, în timp ce migrația către India a creat noi centre zoroastrice în Gujarat.

Deși *Buna Religie* a lui Ahura Mazda a decăzut în Iran, tradițiile zoroastriene au supraviețuit în Armenia până în Evul Mediu și, într-adevăr, este posibil să fi persistat în epoca modernă, chiar până la începutul secolului al XX-lea. Mai mult, odată cu stabilirea ortodoxiei creștine în Imperiul Roman, Armenia a devenit un refugiu pentru eretici și sectanți heterodocși. Marcioniții și alte grupuri gnostice, poate inclusiv maniheii, au persistat cu siguranță în Armenia până în secolul al V-lea, în timp ce paulicienii, care au apărut în secolul următor, prezintă încă numeroase probleme în studiul creștinismului oriental și al dualismului medieval. În Armenia, ei au fost acuzați că se asociau cu „adoratorii soarelui” (perși, zoroastrieni), numiți și **Arewordik** (Fiii Soarelui), sau că respectau unele obiceiuri zoroastriene, precum expunerea morților pe acoperișuri sau venerarea soarelui; și, într-adevăr, unele grupuri pauliciene ar fi putut adopta astfel de practici.

Lucrările polemice bizantine ulterioare i-au descris în mod constant pe paulicieni ca fiind maniheiști și le-au atribuit doctrina dualistă radicală a doi dumnezei sau principii, creatorul malefic al lumii materiale prezente și Dumnezeul bun al lumii viitoare. Paulicienii sunt, de asemenea, descriși ca profesând hristologia docetică - întruparea lui Hristos era proclamată iluzorie, iar Fecioara Maria era lăudată nu ca mama lui Hristos, ci ca „Ierusalimul ceresc". Cu toate acestea, lecturile diferite ale referințelor la paulicieni din sursele armene și bizantine au condus la concluzii contradictorii cu privire la faptul dacă aceștia au fost inițial dualiști sau au îmbrățișat dualismul mai târziu în istoria lor. Părerea influentă conform căreia paulicienismul și-a avut originea ca erezie dualistă a fost puternic contestată de o reevaluare recentă de amploare a istoriei și învățăturilor pauliciene, care susține că atât doctrina dualistă, cât și cea docetică reprezintă evoluții târzii ale mișcării pauliciene. Conform acestei reevaluări, paulicianismul inițial a aderat la învățăturile adopționiste curente în creștinismul armean timpuriu, care susțineau că Hristos a fost adoptat ca fiu al lui Dumnezeu în timpul botezului său. Cu toate acestea, această reconstrucție a evoluției religioase pauliciene nu a reușit să explice în mod convingător momentul și cauza reorientării doctrinare pauliciene ulterioare, scenariul său ipotetic, conform căruia această reformă dualistă a fost realizată de ereziarhul paulician, Sergius, în Bizanțul secolului al IX-lea, precum și sugestia sa de a face o punte între sursele ereziei au întâmpinat critici puternice. Rapoartele bizantine ale învățăturilor pauliciene reiterează dualismul acestora între zeul creator recunoscut și conducător al acestei lumi și zeul ascuns al lumii viitoare (care ar putea fi văzut ca stăpân al cerurilor), dar originile sale au fost atribuite în diferite moduri influențelor maniheiste, gnostice sau marcionite. Desigur, este foarte plauzibil ca paulicianismul să își fi dezvoltat versiunea dualistă a creștinismului printr-o lectură spiritualistă și alegorică a *Noului Testament*, elementul său dualist fiind influențat direct sau indirect de diferitele reziduuri dualiste încă active pe scena religioasă a Armeniei antice târzii și medievale timpurii, de la zoroastrieni la supraviețuitori gnostici.

Ceea ce complică argumentul unei influențe maniheiste directe asupra paulicienismului este lipsa aparentă a diviziunii maniheiste cruciale între **aleși** și **ascultători** în rândul paulicienilor, deși există unele indicii ale învățăturilor sau misterelor ezoterice, păstrate pentru cei câțiva paulicieni „perfecți în impietate". Organizarea paulicienilor de la început rămâne, de asemenea, obscură; ei nu au respectat practicile ascetice ale aleșilor maniheisti, abstinența strictă de la carne, vin și căsătorie. Datorită prezenței lor în zonele adiacente frontierelor armeano-bizantine în schimbare, paulicienii au fost forțați să intre în conflicte cu Bizanțul la începutul istoriei lor și, la fel ca mercenarii uiguri maniheiști din Asia Centrală, au ajuns să fie renumiți drept războinici agresivi și periculoși care au provocat înfrângeri grele armatelor bizantine.

Cronicarul bizantin al paulicianismului, Petru al Siciliei, trasează începuturile „paulicianismului maniheist" original la activitățile misionare ale unei femei maniheiste, Callinice, care a învățat erezia celor doi fii ai săi, ca o mamă viperă care crește „doi șerpi", și a predicat-o în jurul Samosatei, în estul Anatoliei". În timp ce acest raport despre femeia erezie maniheistă pare în mare parte fictiv, tradiția potrivit căreia formularea paulicianismului actual ca dualism creștin ar trebui atribuită lui Constantin din Mananalis (pe Eufrat superior), activ în timpul domniei lui Constans II (641-8), pare mai fiabilă. Este aproape sigur că paulicianismul îi datorează lui Constantin dualismul său creștin specific și docetismul, prima versiune a canonului său (care cuprinde cele patru *Evanghelii* și *epistolele lui Pavel*), venerarea durabilă a lui Pavel și întemeierea primei sale biserici din Cibossa. Constantin a fost în cele din urmă acuzat de maniheism și executat; el a fost primul dintre învățătorii și liderii religioși paulicieni, *didaskabii*, care au continuat activitatea misionară pauliciană și au ajuns uneori să împărtășească soarta primului **didaskalos**. Încă de la începutul răspândirii sale în Bizanț, pe la mijlocul secolului al VII-lea, și timp de mai bine de trei secole după aceea, paulicianismul a pus o serie de probleme serioase autorităților bizantine. La apogeul influenței lor, paulicienii au înființat șapte „biserici" în Armenia și Asia Mică, printre care biserica din Corint, care se presupune că a fost fondată de Sfântul Pavel, a fost considerată biserica lor mamă. Începând cu secolul al VIII-lea, paulicienii au apărut, de asemenea, ca un factor în confruntarea bizantino-arabă din estul Anatoliei, iar în 759 coloniștii paulicieni au

pătruns pentru prima dată în Balcani, după ce împăratul Constantin al V-lea i-a reinstalat, împreună cu alți eretici orientali, în Tracia lovită de ciumă.

Ereticii condamnați în 719 de un consiliu al Bisericii Armene ca fiind „fii ai Satanei'' și «combustibil pentru focul veșnic» ar fi putut fi sau nu paulicieni, dar mai devreme, la mijlocul secolului al V-lea, Massalianii erau încă percepuți ca cea mai mare amenințare eretică în Armenia. În 447, un consiliu special a anunțat măsuri radicale împotriva ereziei massalienilor. Massalienii (oamenii care se roagă), numiți și entuziaști, erau o mare anticlericală, pietistă, despre ale cărei învățături reale nu se știu prea multe. Principala lor credință era susținută de un tip particular de dualism antropologic, potrivit căruia în fiecare om locuiește de la naștere un demon, care nu poate fi alungat doar prin botez, ci prin rugăciune continuă, zeloasă și „botez prin foc" spiritual. După o lungă perioadă de asceză strictă și rugăciune neîncetată, misticul massalian trebuia să ajungă la o stare complet lipsită de patimă, când demonul putea fi expulzat și el putea deveni un recipient pentru Duhul Sfânt. În urma uniunii mistice cu Duhul Sfânt, adeptul Massalian era considerat capabil să vadă Sfânta Treime. Cu demonul alungat și cu Duhul Sfânt locuind în sufletul său, adeptul massalian nu mai putea păcătui și se putea întoarce la viața din „această lume" fără restricții ascetice. Massalienii erau frecvent acuzați de dușmanii lor ortodocși de imoralitate și de comiterea diferitelor excese - ceea ce nu i-a împiedicat să-și răspândească învățăturile și practicile în mănăstiri. Mănăstirile au rămas ținta preferată a prozelitismului massalian, deși mănăstirile suspectate că au fost infectate de massalianism puteau fi penalizate și chiar arse.

Massalienii par să fi apărut în nord-estul Mesopotamiei și până la sfârșitul secolului al IV-lea au pătruns în Siria și Asia Mică. În ciuda persecuțiilor din partea autorităților ecleziastice, în secolul al V-lea Massalienii s-au răspândit și mai mult în Asia Mică și Armenia și au rămas activi în Siria până în secolul al VII-lea. Deși există mai multe mărturii ortodoxe despre activitățile lor continue, din acel moment istoria lor este necunoscută, iar când numele lor a fost reînviat în secolul al XI-lea, ei au fost în mod clar asociați cu Bogomilii. Legăturile istorice dintre primii massalieni și maniheii din Mesopotamia și Bizanț nu sunt implauzibile, dar nu au fost stabilite, iar aluziile repetate la massalieni după secolul al XI-lea indică faptul că numele lor a fost folosit ca o etichetă pentru noii eretici, și anume bogomilii, mai degrabă decât pentru a face referire la o renaștere autentică a sectei antice.

Este posibil ca unii masalieni să fi fost strămutați împreună cu paulicienii în secolul al VIII-lea, în timpul campaniilor bizantine prin care ereticii sirieni și armeni erau trimiși în Balcani. Afluxul de eretici în Balcani a contribuit la climatul religios eclectic al peninsulei în Evul Mediu și a complicat ceea ce era deja o situație religioasă deosebită. Deși primele misiuni creștine în Balcani datează din perioada apostolică și creștinismul balcanic a produs mulți martiri în timpul persecuției lui Diocletian, procesul de creștinare a fost grav perturbat de invaziile barbare din secolele al IV-lea și al V-lea. Vizigoții, hunii, ostrogoții și avarii au traversat și jefuit peninsula, iar în urma lor a venit marea colonizare slavă din secolele al VI-lea și al VII-lea. În timp ce Iustinian cel Mare, adversarul maniheismului, milita pentru restabilirea dominațiilor occidentale ale vechiului imperiu roman, recucerind Italia, nordul Africii și părți din sudul Spaniei, Balcanii erau expuși invaziilor slave din nord.

Procopius ar fi putut atribui în mod fantezist dezastrele naturale care s-au abătut asupra Bizanțului în timpul domniei lui Iustinian „demonismului" împăratului, dar el a recunoscut, de asemenea, afluxul tot mai mare de slavi în Balcani, care a adus în curând schimbări cataclismice în peninsulă. Războaiele grele și intermitente cu Persia Sassanidă din est nu au permis Bizanțului să ia măsuri eficiente pentru a opri invaziile slave și, în cele din urmă, triburile slave păgâne aveau să pătrundă adânc chiar și în Grecia și în regiunea sa cea mai sudică, Peloponezul. Transformarea completă a configurației politice și etnice a Balcanilor a fost favorizată și de sosirea sârbilor și croaților, triburi aparent de origine iraniană, dar care au fost slavizate până în secolul al IX-lea și au jucat un rol crucial în istoria medievală a Balcanilor.

Colonizarea slavă a aruncat ordinea ecleziastică deja slăbită într-o și mai mare dezordine. Reafirmarea autorității bizantine în domeniile sale balcanice a fost inevitabil legată de re-evanghelizarea acestora și de convertirea coloniștilor slavi păgâni la ortodoxia bizantină. Balcanii

au fost teren deschis în lupta dintre Roma și Constantinopole, pe măsură ce bătălia pentru jurisdicția ecleziastică asupra provinciei Illyricum din vestul Balcanilor s-a intensificat. Procesul de re-creștinizare a Balcanilor a fost extrem de favorabil apariției mișcărilor heterodoxe de-a lungul secolelor. La sfârșitul secolului al VII-lea, planurile bizantine de recucerire politică și religioasă a Balcanilor au fost stopate de ascensiunea bruscă a primului imperiu bulgar.

În antichitatea balcanică, pe lângă orfism, unele curente ale religiei tracice au cultivat o religiozitate distinctă, bazată pe dualismul dintre suflet și trup, dintre viața în această lume și viața după moarte, și au încurajat practicile ascetice. Această spiritualitate de extracție balcanică a fost definită ca fiind „oarecum evazivă, controversată și în opoziție cu viața din această lume” și, prin urmare, era în contradicție cu spiritualitatea tradițională biblică și zoroastriană. S-a observat, de asemenea, că dualismul de tip gnostic promovat de neo-maniheismul medieval a câștigat proeminență în acele regiuni est-europene în care curentele dualiste religioase fuseseră deja influente. Printre aceste curente se numărau cosmogonii populare durabile în care crearea lumii era atribuită a două ființe primordiale al căror parteneriat inițial era adesea descris ca evoluând spre rivalitate și dușmănie totală, una dintre ele devenind progresiv recunoscută sub influența creștină ca Diavol.

Scufundătorul Pământului și Diavolul

Cercetarea și înregistrarea tradițiilor cosmogonice populare din Europa de Est, Asia Centrală și de Nord și America de Nord în secolul al XIX-lea a demonstrat că o serie dintre aceste cosmogonii au în comun unele motive semnificative care nu sunt prezente sau sunt mai puțin accentuate în alte zone. La fel ca o serie de alte sisteme străvechi de credință în creație, aceste tradiții cosmogonice prezintă, de obicei, o cosmogonie a apei, conform căreia pământul este creat dintr-o mare primordială; uneori, fapta demiurgică originală include actul crucial de a se scufunda pe fundul mării și de a aduce pământul la suprafață, precum și de a revărsa acest pământ peste apele primordiale pentru a provoca apariția uscatului. În anumite ocazii, se pune accentul pe presupunerea unei diviziuni a unei unități cosmice primare într-un cosmos binar pronunțat, o diviziune uneori asociată cu activitățile a două sau mai multe figuri demiurgice care ar putea fi implicate în interrelații ambigue sau conflictuale. În formele lor timpurii, unele dintre aceste cosmogonii includ tema păsării care scufundă pământul, ea însăși un motiv cosmogonic răspândit în Europa de Est, Asia de Nord și Centrală, precum și în America de Nord. În general, scenariul mitic care stă la baza cosmogoniilor pământești include temele apelor primordiale; Dumnezeu sau două sau mai multe figuri primordiale care se mișcă la suprafața apelor; scufundarea cosmogonică pe fundul mării de către Dumnezeu sau unele dintre figurile primordiale; crearea lumii de către Ființele primordiale (care au adus „sămânța pământului” din mare), care pot fi văzute fie ca cooperând, fie ca funcționând în diferite grade de antagonism. În unele dintre aceste cosmogonii populare, tradiția scufundării pământului este asociată cu cultul gemenilor cerești sau al celor doi creatori originari, dintre care unul aduce pământul scufundându-se în marea primordială, dar variantele abundă: de obicei, aceste cosmogonii dezvoltă tema a două sau trei figuri primordiale, cum ar fi doi frați și o pasăre care scufundă pământul; uneori, unul dintre frați este identificat cu pasărea; în alte ocazii, ambii frați sau două figuri primordiale pot fi reprezentate ca păsări etc.

În mod semnificativ, activitățile celui de-al doilea demiurg nu îl conduc întotdeauna la o rivalitate directă cu primul sau la producerea propriilor sale contra-creații în toate aceste cosmogonii, dar astfel de teme dualiste ar putea apărea în aceste sisteme în diverse moduri dezvoltate și combinate. Unele dintre versiunile est-europene mature ale scenariului cosmogonic au păstrat ornitomorfismul figurii scufundătorului pământesc; cu toate acestea, sub influența diabologiei creștine ortodoxe și/sau heterodoxe, în majoritatea lor, cele două ființe primordiale sunt identificate ca Dumnezeu și Satana, iar Dumnezeu este cel care îl trimite pe Satana să se scufunde în marea primordială (sub formă ornitomorfă sau nu), act în urma căruia urmează antagonismul dintre cele două figuri. Acest scenariu este reprezentat în variantele bulgare, românești, țigănești transilvănene, bucovinene, rusești, ucrainene, poloneze și baltice. Aceste legende cosmogonice

dualiste est-europene variază în detalii, dar toate subliniază rolul lui Satana ca însoțitor original al lui Dumnezeu și vehicul crucial pentru crearea lumii materiale. Legendele nu sunt de acord în ceea ce privește originea lui Satan; acesta poate fi descris ca ieșind dintr-un balon de spumă din marea primordială; ca fiind născut din scuipatul lui Dumnezeu, ca ieșind din locul în care Dumnezeu și-a aruncat bagheta în apele primordiale sau chiar din umbra sau reflexia lui Dumnezeu în ape.

Foarte asemănătoare cu aceste variante sunt unele dintre legendele cosmogonice fino-ugrice, dar câteva dintre acestea au păstrat și tema ornitomorfismului personajului care plonjează (o rață în legenda Cheremis, o pasăre de fier sau de apă în legendele Vogul; într-un mit samoyed, zeul trimite păsări de apă să plonjeze, dar rivalul său nu se află printre ele și apare după plonjarea cosmogonică etc.). În mod semnificativ, în legenda Cheremis rața este identificată cu Keremet, care este descris ca fiind fratele mai mic al zeului cel mai înalt, Yuma, și care evoluează într-un adversar al primului demiurg după ce Yuma îl însărcinează să plonjeze în mare pentru a găsi pământul. În urma scufundării sale, Keremet nu numai că se implică în procedurile cosmogonice prin crearea munților și a stâncilor, dar își creează și forțele demonice și intervine în procesul antropogonic. Tendințele cosmogonice dualiste sunt pronunțate și în mitul Vogul, în care Satana iese dintr-o bulă formată de scuipatul lui Dumnezeu pe ape, scoate pământul din mare și devine creatorul munților.

În aceste legende fino-ugrice, la care se poate adăuga povestea samoyeză a creației în care Ngaa (Moartea) cooperează cu zeul cel mai înalt, Num., tema scufundării pământului se împletește cu cea a creației lumii văzută ca un act de colaborare între doi demiurgi înlocuit de rivalitate și ostilitate, deoarece al doilea demiurg este adesea perceput ca încercând să strice creația primului demiurg. Pe de altă parte, legendele fino-ugrice care au păstrat motivul scafandrului ornitomorf se apropie de variantele slavone ale scenariului în care Satana care scufundă pământul este ornitomorf - un huhurez sau o rață în Marea Tiberiadei și în unele legende rusești înrudite. Aceste versiuni finno-ugrice și slavone ale mitului cosmogonic al scufundării în pământ au păstrat cel mai arhaic element al său - acela al unei păsări de apă care se scufundă și ia pământul de pe fundul mării - și acest lucru le apropie de alte variante arhaice ale mitului răspândite în nordul și centrul Asiei.

La fel de arhaică este și tratarea mitului în unele colinde de Crăciun ucrainene, în care trei porumbei sau păuni aduc nisip de pe fundul mării și creează pământul; într-o altă variantă ucraineană creștinizată, Dumnezeu, Sfântul Petru și Sfântul Pavel se scufundă pe fundul mării pentru a aduce nisipul creației, dar numai Dumnezeu reușește - în aceste variante ucrainene, păsările sau figurile care scufundă pământul nu au fost supuse diabolizării. Însă majoritatea variantelor slavone și românești ale mitului identifică pasărea care se scufundă cu Satana sau renunță complet la pasăre - Diavolul este cel care se scufundă și îi ia lui Dumnezeu pământul creației și ulterior îl provoacă ca un fel de al doilea demiurg.

Aceste legende cosmogonice creștinizate est-europene (slavone, românești, finlandeze și baltice) nu sunt unice în această reinterpretare aproape dualistă a vechiului scenariu cosmogonic. Într-un mit cosmogonic înregistrat la tătarii din Abakan, atât Dumnezeu, cât și însoțitorul său, pe care l-a creat și căruia i-a poruncit să se scufunde și să aducă înapoi nisip, sunt înfățișați sub forma unor rațe; ulterior, a doua rață începe să acționeze ca rival al lui Dumnezeu, iar mitul își accentuează și mai mult tendințele dualiste prin introducerea maleficului Erlik Khan, stăpânul lumii subterane și corupător al omului. Este demn de remarcat faptul că, înainte de a evolua în stăpân al lumii inferioare și al tărâmului întunericului, precum și judecător al morților, se pare că, cel puțin în unele tradiții altaice, Erlik a fost inițial o divinitate cerească. Deosebit de importante pentru istoria dualismului religios sunt acele tradiții altaice în care Erlik apare ca al doilea zeu după cel mai înalt, Ulgen, și ca asistent al acestuia în creație și i se atribuie funcții demiurgice importante, deoarece nu numai că ia parte la procesul antropogonic, dar începe și să acționeze într-un fel de opoziție față de primul demiurg. În tradițiile Iakut, Erlik este asociat cu așa-numita „nemărginire albastră" și, posibil, cu elementul apă, în timp ce în mitologia Buriat este văzut ca lider al spiritelor rele negre sau orientale. Erlik joacă un rol major în tradițiile șamanice turcești și mongole din Siberia și în ideile lor despre viața de apoi (atât el, cât și spiritele sale ar putea fi văzute ca răpind suflete pentru tărâmul lor): șamanii sunt adesea reprezentați invocându-l, oferindu-i sacrificii și provocându-l pe Erlik, trecând printr-o coborâre în lumea sa inferioară și întâlnindu-se cu regele lumii subterane.

Un alt mit găsit la tătarii din Lebed nu introduce elemente dualiste în scenariul cosmogonic în sine - Dumnezeu ordonă unei lebede albe să se scufunde și aceasta aduce nămol în cioc - dar dualismul este totuși evident în relatarea creației, în care apare figura Diavolului care creează mlaștini. Ornitomorfismul figurii scafandrului a dispărut într-un mit înregistrat la tătarii din Kuznetsk, dar dualismul celor doi creatori pare mult accentuat. Atunci când coboară în apele primordiale, Dumnezeu (Ulgen) întâlnește un om care proclamă că vrea să creeze pământul; Ulgen îl însărcinează să se scufunde pe fundul mării; după ce aduce la suprafață o bucată de pământ, acesta începe în mod corespunzător să acționeze ca un demiurg rival.

Într-o legendă turcă din Altaia, înainte de crearea cerului și a pământului, când întreaga lume era acoperită cu apă, cel mai înalt dintre zei, Tengere Kaira Khan, a creat o ființă după chipul său și a numit-o om. Tengere Kaira Khan și însoțitorul său, omul, sunt reprezentați zburând deasupra apelor primordiale sub forma unor gâște negre; omul își arată aroganța încercând să zboare mai sus decât Dumnezeu și cade în apă; Dumnezeu îl trimite să aducă nămol, dar omul încearcă să păstreze o parte din nămol în gură - este demascat de Dumnezeu și numit Erlik. Ulterior, Erlik încearcă să seducă omenirea și își creează propriul paradis, dar este alungat în lumea subterană. Într-o altă versiune a acestui mit, care trădează și mai mult unele influențe iraniene, bărbatul, care zboară alături de Dumnezeu (din nou, amândoi sub forma unor gâște negre), apare ca tovarășul primordial al lui Dumnezeu, care este trimis să aducă pământ de pe fundul mării. Dumnezeu revarsă acest pământ peste mare pentru a crea pământ, dar, la fel ca în prima versiune a mitului, omul încearcă să ascundă o parte din pământ în gură și este expus - Dumnezeu se numește Kurbistan și îl numește pe om Erlik, spunându-i că, din cauza faptei sale rele, viitorii săi supuși sunt destinați să fie răi. Într-o versiune mongolă a mitului cosmogonic, după scufundare, figura adversarului diabolic apare pentru a se opune unei perechi de zeități creatoare care încearcă să obțină o parte din pământul creat. În mod caracteristic, una dintre zeitățile perechii primordiale, cea care acționează ca un scufundător, începe, de asemenea, să prezinte trăsăturile inițiale ale unui demiurg arogant, rival, mândrindu-se cu rolul său crucial în procesul cosmogonic.

Diferitele versiuni siberiene ale mitului cosmogonic pot prezenta atât caracteristici foarte arhaice ale scenariului, cu o pasăre acvatică non-diabolică ca protagonist al scufundării (ca în legendele Buriat și Enisei), cât și formele sale creștinizate mai târzii (ca în unele mituri Iakut, unde Satana este identificat ca figura scufundătorului, indiferent dacă are sau nu forma unei păsări). Așadar, în mitologia siberiană se pot distinge diferitele etape ale dezvoltării scenariului cosmogonic arhaic, prima sa fază fiind asociată cu bogata mitologie a păsărilor din nordul și centrul Asiei, unde păsările puteau juca un rol demiurgic (uneori legat de mitul răspândit al oului cosmogonic din marea primordială) sau în simbolistica ancestrală și șamanică (după cum o demonstrează simbolurile ornitomorfe din costumul șamanilor siberieni). La fel de arhaic este și mitul cosmogonic al scufundării pământului în India ariană, așa cum este relatat în *Taittiriya Samhita* (7.1.5.10), unde Prajapati este descris ca deplasându-se deasupra apelor primordiale și plonjând în ele sub forma unui mistreț pentru a aduce pământul. Mitul este în mod evident lipsit de orice dualism, iar cosmogoniile indiene, indoneziene și microneziene preariene care conțin motivul scufundării cosmogonice, de obicei efectuată de un animal amfibiu (cu excepția celor două spirite primordiale care se scufundă sub formă de păsări în legenda Dyak din Borneo), sunt, de asemenea, în mare parte lipsite de tendințe dualiste.

În mod simptomatic, deși se regăsește într-un număr mare de cosmogonii nord-americane în forma sa timpurie care implică păsări care se scufundă pe pământ", mitul cosmogonic nu prezintă, în general, antagonismul dintre păsările sau animalele care se scufundă și ființele supreme demiurgice, chiar și atunci când aceste cosmogonii prezintă elemente dualiste în alte domenii ale mitologiei lor creaționiste. Cu toate acestea, o versiune a mitului scufundării pământului devine integrată în scenariile dualiste ale unor versiuni ale cosmogoniei irocheze, cu relatările lor dramatice ale luptei dintre un geamăn bun și unul rău, creațiile și contra-creațiile lor, iar geamănul rău devine în cele din urmă un rege al morților.

După cum reiese din diferitele niveluri de dezvoltare a elementelor dualiste în cosmogoniile europene, asiatice și nord-americane care includ mitul scufundării pământului, problema datării

introducerii acestor elemente este una extrem de dificilă. În ceea ce privește legendele dualiste slavone, la început s-a considerat că acestea provin din învățăturile dualiste ale ereticilor Bogomili care au ajuns să difuzeze aceste învățături sub formă de povestiri apocrife. Într-o altă opinie, legendele slavone au fost răspândite de ereticii medievali dualiști, dar mitul cosmogonic din legende provine din tradițiile Uralo-Altaice, care la rândul lor l-au împrumutat din tradițiile iraniene. Dualismul legendelor cosmogonice slavone ar putea fi văzut, de asemenea, ca reflectând o fază dualistă în dezvoltarea gândirii religioase slavone, care ar putea fi pusă în paralel cu evoluția altor sisteme religioase sau privită ca reziduuri ale unui presupus dualism proto-slavonic.

În consecință, o nouă clasificare a legendelor cosmogonice dualiste și transformarea celor două motive principale ale acestora a presupus că mitul dualist al diavolului care se scufundă în mare pentru a scoate la suprafață pământul și cooperarea sa cu Dumnezeu în crearea pământului, urmată de dușmănia dintre cei doi creatori, a fost dezvoltat sub influența combinată a dualismului iranian și a conceptelor cosmogonice caldeene și indiene. În această linie de reconstrucție, mitul dualist a fost modificat în continuare în cercurile gnostice și maniheiste și, odată cu expansiunea maniheismului, s-a răspândit în părți ale Asiei Centrale și de Nord și a fost adus în Europa de Est de ereticii paulicieni din Transcaucazia. Conform unei linii analoge de cercetare, cosmogoniile slavone și cele apocrife aferente prezintă două straturi dualiste - unul iranian arhaic și unul eretic medieval.

Punctul de vedere conform căruia mitul păsării care se scufundă în mare și îl provoacă pe creator trebuie să reprezinte în cele din urmă o tradiție dualistă iraniană reflectă o tendință de durată de a considera Iranul drept sursa obligatorie pentru răspândirea miturilor și cosmogoniilor dualiste. Cu toate acestea, astfel de abordări istorico-genetice centrate pe Iran tind să ignore existența unor dezvoltări paralele ale teologiilor și cosmogoniilor binare legate, de exemplu, de cultul răspândit al gemenilor cerești, precum și evoluția lor naturală în sisteme dualiste sau aproape dualiste, nu neapărat sub presiunea unor factori externi precum activitatea misionară sau cucerirea reiigio-politică. Ceea ce este semnificativ în acest context este faptul că tema păsării care scufundă pământul (indiferent dacă este recunoscută sau nu ca o agenție satanică) nu este proeminentă în tradiția iraniană, dar este un motiv cosmogonic răspândit în Europa de Est, Asia de Nord și Centrală, precum și în America de Nord.

Publicarea relatărilor cosmogonice din aceste zone a invalidat încercările anterioare de a localiza originea versiunii dualiste a mitului cosmogonic în Iranul antic sau în Mesopotamia și a arătat amploarea popularității temei scufundării pământului dincolo de Orientul Mijlociu, unde nu se bucura de o valență deosebită. Chiar și în cazul mitului asirian al păsării Anzu, care dezvoltă tema Orientului Apropiat a luptei divine, cu tot potențialul său dualist (evident, de exemplu, în unele curente ale satanologiei apocaliptice evreiești timpurii), Anzu fură *Tableta Destinului*, amenințând astfel ordinea din univers, dar mitul nu este legat de cosmogonie.

Există tot mai multe dovezi că formele foarte timpurii ale mitului scafandrului au jucat cu siguranță un rol important în sistemele cosmogonice dezvoltate în preistorie în Asia Centrală și de Nord, de care depind în mod evident cosmogoniile nord-americane. Totuși, ar fi inutil să postulăm o singură linie de dezvoltare pentru evoluția sau integrarea mitului în sistemele dualiste și cvasi-dualiste. S-a propus, de exemplu, pe baza mitului ariano-indian al lui Prajapati care se scufundă sub forma unui mistreț, că în cea mai veche versiune a mitului o zeitate creatoare teriomorfă era considerată ca scufundându-se singură și fără ajutor în apele primordiale; în versiunile ulterioare era considerată ca chemând un însoțitor sau ajutoare pentru a realiza isprava scufundării în pământ, iar în versiunile și mai târzii însoțitorul său era identificat ca fiind adversarul său. O astfel de reconstrucție ignoră interpenetrarea evidentă a temelor perechii divine de gemeni cerești și a scafandrului în unele cosmogonii bazate pe conceptul creației scafandrului. În timp ce în unele cosmogonii și istorii sacre mitice perechea de gemeni divini este percepută ca acționând într-o relație de complementaritate, în altele există o tranziție clară către dualism, gemenii ajungând să fie văzuți ca rivali și adversari (adesea manifestați în creațiile lor), unul dintre ei fiind identificat ca un geamăn rău sau un tip de demiurg șmecher. Deoarece mitul gemenilor divini este frecvent asociat cu dualitățile din sfera cosmologică, afirmând noțiunea de activități demiurgice ale celor doi creatori din spatele creației, atunci când este combinat cu mitul pământului, toposul gemenilor poate

dezvolta dualismul elementului pământului în acele narațiuni în care gemenii nu sunt văzuți acționând în mod complementar, ci mai degrabă în conflict și opoziție.

Având în vedere că diferitele cosmogonii pământești est-europene, siberiene și central-asiatice prezintă elemente dualiste în diferite stadii de dezvoltare și combinare, ar fi sigur să presupunem că atât factorii interni (cum ar fi cosmogoniile binare moștenite, mitologia gemenilor divini), cât și influențele externe (în cazurile eurasiatice: diabologia creștină, cu tendințele sale dualiste inerente; posibile influențe zoroastriene și maniheiste în cosmogoniile din Asia Centrală etc.) au condiționat mișcarea generală către dualism, pe măsură ce scenariul mitic a ajuns să fie reinterpretat și modificat, în special în Eurasia. Astfel, chiar înainte de răspândirea ereziilor dualiste medievale în diferite zone est-europene, unele dintre tradițiile cosmogonice populare precreștine de acolo, fie autohtone, fie răspândite de migrații precum cea slavă, prezentau o moștenire a ceea ce este uneori văzut ca un „dualism eurasiatic" comun, în special în sfera cosmogoniei. În plus, presupusa existență a unui dualism proto-slavonic precreștin, cu argumente, de exemplu, că „slavii au participat la evoluția iraniană către un dualism clar definit", poate avea, de asemenea, implicații directe similare pentru istoria tradițiilor dualiste din Europa. Cu toate acestea, autenticitatea dovezilor care atestă un astfel de dualism proto-slavonic rămâne un domeniu extrem de controversat și contestat și ar fi prematur să tragem concluzii definitive cu privire la posibilele sale implicații pentru răspândirea ereziilor dualiste în lumea slavonă ortodoxă.

Ceea ce este sigur este că supraviețuirea „moștenirii cosmogonice dualiste eurasiatice în tradițiile slavone sudice și estice ar putea spori atracția ereziilor dualiste creștine și ar permite interacțiunea și schimbul acestora cu supraviețuirile tradițiilor păgâne în credința populară. În Balcani, de la sfârșitul secolului al VII-lea încoace, condițiile pentru o astfel de interacțiune și schimb au fost deosebit de favorabile, deoarece teritoriul bulgar nou înființat a permis nu numai continuarea tendințelor religioase necreștine, ci și răspândirea mișcărilor eretice creștine și, în cele din urmă, în urma creștinării regiunilor, urma să devină scena următoarei etape cruciale a evoluției medievale a Marii Erezii.

La sfârșitul secolului al VII-lea, Imperiul Bizantin a trebuit să facă față ascensiunii bruște a primului domeniu rival pe teritoriul său balcanic „protejat de Dumnezeu". În 680, flota imperială și armatele lui Constantin IV Pogonatus ("Bărbosul'') au înaintat în delta Dunării împotriva forțelor dinastiei bulgare Asparukh, dar au suferit acolo una dintre cele mai cruciale și umilitoare înfrângeri din întreaga istorie bizantină. În anul următor, Constantin IV i-a cedat lui Asparukh teritoriul imperial de la nord de Munții Balcani (Haemus), deja penetrat de triburile slave, iar tratatul de asigurare a marcat recunoașterea imperială a unuia dintre primele state din Europa de Est medievală: primul imperiu bulgar (681-1118).

De la stepe la Balcani

Întemeierea imperiului bulgar în Balcani a fost unul dintre punctele de cotitură în istoria religioasă și politică a Europei de Est la începutul Evului Mediu, când valuri migratorii succesive de populații nomade din stepele eurasiatice s-au revărsat una după alta în Europa. Întinzându-se de la Carpați până la Munții Altai din Asia Centrală, stepele eurasiatice sunt considerate în mod tradițional drept un leagăn al națiunilor care au servit drept patrie popoarelor fino-ugrice, turco-mongole și, fără îndoială, indo-europene. Deși istoria antică a stepei eurasiatice ridică încă numeroase probleme nerezolvate, devine din ce în ce mai evident faptul că această zonă vastă a avut o unitate culturală specifică în care iranienii din nord au fost o forță politică și culturală puternică și adesea dominantă până la irupția tumultoasă a hunilor în Europa în timpul secolului al IV-lea d.Hr. În secolul anterior, hegemonia milenară iraniană în stepele est-europene fusese deja întreruptă de un puternic aflux gotic în zonă și de stabilirea unui puternic regat ostrogotic în Ucraina modernă. Evul Mediu timpuriu a fost o perioadă de mișcări și migrații continue și năucitoare ale popoarelor nomade și seminomade în prelungirea est-europeană a stepei eurasiatice. În această perioadă, vechile triburi nord-iraniene și fino-ugrice din stepe au fost frecvent înlocuite sau au intrat în uniuni și federații tribale cu noii veniți nomazi vorbitori de turcă, iar o parte dintre aceștia au suferit o

turcizare lingvistică, precum și o turcizare etnică parţială sau pe scară largă. Acesta a fost, de asemenea, un proces de nouă omogenizare lingvistică și culturală care a avut precedentul său, de exemplu, în iranizarea lingvistică a popoarelor din vestul Iranului și estul Transcaucazului în jurul începutului primului mileniu î.Hr.

Acesta a fost în continuare un proces de sincretism cultural și religios, în special între tradițiile iraniene și turcice, în care zeitățile principale puteau avea acum atât nume iraniene, cât și turcice, în timp ce, în noile federații nomade, aristocrația nomadă cuprindea elemente iraniene, turcice și ugrene care existau și luptau cot la cot. Cronicile contemporane reflectă această confuzie lingvistică și etnică de pe scena stepei eurasiatice și ar putea descrie aceleași persoane atât ca „hunnici", cât și ca „sciți", ceea ce face ca orice generalizare cu privire la o identitate etnică fixă a acestor persoane bazată pe aceste texte să fie prematură și potențial extrem de eronată. Cu toate acestea, lucrările arheologice efectuate în secolele XIX și XX în situri din Asia Centrală până în Caucaz, în stepele pontice și în zona mijlocie a Volgăi au contribuit cu multe dovezi noi la cunoașterea migrațiilor nomade din Evul Mediu timpuriu și au permis reconstituirea unora dintre traiectoriile lor extinse și adesea neregulate. Invazia hunică a pus capăt puterii sarmaților iranieni în stepe, i-a împins pe ostrogoți spre vest și i-a forțat pe vizigoți să pătrundă pe teritoriile Imperiului Roman, unde l-au învins și ucis pe împăratul Valens (378), au incendiat sanctuarul de la Eleusis și, în cele din urmă, în 410, au jefuit chiar Roma.

În următoarele două secole, alături de noile popoare din stepe, bulgarii s-au extins în estul Europei, iar incursiunile lor în Balcani s-au înmulțit cu o intensitate crescândă. Ca și în cazul altor stăpâni ai stepei eurasiatice - sarmații, alanii, avarii, khazarii - o mare parte din istoria veche a bulgarilor rămâne obscură. Epoca semi-legendară a primelor lor cuceriri și domenii din Asia interioară și centrală abundă în lacune și enigme imense și este încă reconstruită din dovezi extrem de diverse și inegale. Se presupune, în general, că la începutul erei creștine majoritatea bulgarilor locuiau în zonele din sudul Asiei Centrale, în special în regiunea Pamir și în ținuturile Sogdiana, blocate între cursul superior al Oxusului și Jaxartes, descrise ca fiind între Iran și Turkestan. În transformările politice ale perioadei, fosta satrapie achemenidă și-a păstrat puternicele tradiții zoroastriene, pe fondul prezenței crescânde a budismului, creștinismului nestorian și maniheismului. În tumultul marilor migrații din secolele al IV-lea și al V-lea, când hunii au obținut supremația completă asupra lumii nomade timp de un secol, bulgarii au fost împinși de-a lungul expansiunii hunice spre vest și atrași spre regiunea Caucaz-Caspică și mai departe în Europa. În siturile bulgare timpurii, nomadismul și agricultura puteau coexista, iar printre unele triburi bulgare există, de asemenea, indicii de viață urbană organizată, însă presiunile externe, precum înaintarea hunică spre vest, puteau conduce aceste grupuri semi-nomade sau urbane la nomadizare forțată. Istoria și rolul bulgarilor în perioada uniunii tribale militare hunice și a khaganatului turcesc occidental pot fi doar conjecturate, dar, în cele din urmă, invazia hunilor și a triburilor conduse de huni în Europa a dus la apariția unor noi centre ale diasporei bulgare în Panonia și în zonele nordice ale Mării Negre-Azov, în timp ce mai multe grupuri bulgare se deplasau aparent din Asia Centrală spre stepele pontice. Deși nu este încă pe deplin sigur cât de concludente sunt unele argumente recente conform cărora nucleul triburilor bulgare din Asia Centrală era de origine iraniană estică și că mai târziu, în timpul migrațiilor lor spre vest și al uniunilor tribale cu alte popoare, au asimilat elemente turcice și ugriene, este totuși cert că coloniștii bulgari din zonele pontice au fuzionat cultural și etnic cu alanii din nordul Iranului, de aceea în literatura de specialitate, în special în Rusia, aceștia sunt adesea denumiți triburi bulgaro-alane.

La sfârșitul secolului al V-lea, contingentele bulgare făceau campanie pe scena turbulentă a Balcanilor, iar incursiunile lor au ajuns în cele din urmă în Tesalia și la Termopile. La începutul secolului al VII-lea, majoritatea bulgarilor au fost uniți, împreună cu unii dintre aliații lor, în regatul *Magna Bulgaria*, întemeiat pe ruinele vechilor civilizații sarmato-atlantice și elenistice din nordul zonei Pontic-Azov. *Magna Bulgaria* încorpora zone întinse din ceea ce este astăzi Ucraina și sud-estul Rusiei și a fost definită ca o nouă ediție a regatului Bosforului, care își extindea acum stăpânirea în stepele Caucazului de nord. În cele două secole anterioare, regiunea nord-caucaziană fusese o arenă a intensei rivalități sasanid-bizantine și fusese supusă dublei penetrări a

creștinismului bizantin și a zoroastrianismului, fiind marcată de apariția siturilor creștine și a templelor de foc de formă pătrată distinctive ale cultului zoroastrian. În timp ce bulgarii înșiși au fost expuși influenței puternice a tradițiilor politice și culturale sasanide, conducătorul *Magna Bulgariei*, Kubrat, a vizitat Constantinopolul pentru a încheia o alianță cu împăratul Heraclius, a fost botezat și i s-a acordat titlul nobiliar de „patrician". Cu toate acestea, la moartea lui Kubrat (c. 663-8), *Magna Bulgaria* s-a prăbușit sub puternica presiune a khazarilor și a fost încorporată în khaganatul khazar în ascensiune, un puternic imperiu al stepei care, la apogeul său, și-a extins autoritatea din zona pontico-caspică până în Munții Ural.

Grupurile bulgare, care au rămas în ținuturile pontico-azovice sub suzeranitatea khazară, au continuat să fie o forță politică puternică și au format un element important, dacă nu chiar predominant, al populației din estul Crimeei, din zona Azov și din partea de jos a Donului, precum și în orașe precum Sarkel și Phanagoria. În timp ce în cazul altor formațiuni statale stepice, khazarii constituiau ei înșiși elemente iraniene, turcice și ugrene, sinteza etnică și culturală dintre bulgari și alani a continuat în zonele Donului și Azovului, după cum o demonstrează așa-numita cultură Saltovo-Mayatskoe, care s-a dezvoltat în două variante principale în zonele bulgare și alane ale khaganatului. Rolul elementului Bulgar-Alan în istoria politică a imperiului khazar este încă în curs de reconstituire, dar există indicii că, în perioada turbulentă din prima jumătate a secolului al VIII-lea, clanurile bulgare au încercat să exploateze dubla regalitate khazară în încercarea de a prelua puterea politică în khaganat. În ciuda încercărilor arabe de a introduce islamul în imperiul khazar în cursul secolului al VIII-lea, curtea și nobilimea khazară au îmbrățișat în mod neașteptat iudaismul, însă în imperiul khazar, cunoscut ulterior drept „domeniul iudaic", elementele iudaizate au coexistat cu păgânii, creștinii și musulmanii. Datorită poziției sale strategice vitale, imperiul Khazar a servit în mod eficient drept tampon, protejând Europa de Est de progresul războiului sfânt musulman și, după un război arabo-khazar prelungit și violent, avansul arab a fost în cele din urmă blocat în Caucaz.

În timp ce bulgarii din imperiul khazar au contribuit în mod semnificativ la formarea civilizației acestuia, bulgarii care au scăpat de stăpânirea khazară s-au separat în mai multe ramuri care au început să se răspândească în Europa, de la „Volga până la umbrele Vezuviului". O ramură bulgară se refugiase deja în stăpânirile merovingiene ale bunului rege Dagobert I, iar unii bulgari aveau să se stabilească definitiv în nordul Italiei. În ultimele etape ale războiului arabo-khazar, când trupele arabe au avansat adânc în inima Khazarului și capitala Khazar a trebuit să fie mutată în regiunea inferioară a Volgăi, triburile Alan, Bulgar și Turc au fost forțate să migreze spre nord din nordul Caucazului și, în cele din urmă, valul migrator a dus o parte dintre ele în zona mijlocie a Volgăi-Kama, locuită în mare parte de Finno-Uguri. Este posibil să fi existat influxuri anterioare de bulgari în zonă și, cu siguranță, migrațiile ulterioare ale bulgarilor au consolidat grupurile bulgare din zonă, care, cunoscute sub numele de „bulgarii de argint", au apărut ca o forță politică puternică care a reușit să unifice elementele diverse din regiunea mijlocie Volga-Kama în regatul Volga Bulgaria. Bulgaria de pe Volga s-a dezvoltat ca un puternic domeniu comercial care, în contrast cu khaganatul khazar și luptând împotriva influenței acestuia, a fost cucerit de islam în secolul al X-lea. Se cunosc puține lucruri despre viața religioasă din Bulgaria de Volga înainte de islamizare, deși, într-o declarație controversată din Fihristi, enciclopedistul islamic Ibn al-Nadim a afirmat că bulgarii (bulgarii de Volga) au folosit „scrierea chinezilor și a maniheilor". Arta Bulgariei de Volga a elaborat în principal tradiții din Asia Centrală și Iran, care uneori par să reflecte teme zoroastriene, împreună cu o serie de creaturi fantastice asemănătoare dragonilor și sfincșilor. Volga sau Bulgaria „de argint" a evoluat ca cea mai nordică civilizație musulmană, care a înflorit până când a fost invadată de mongoli în secolul al XIII-lea, iar vestigiile sale au fost în cele din urmă șterse în 1552 de Ivan cel Groaznic, primul Mare Duce al Moscovei care și-a asumat titlul imperial de țar.

Aripa balcanică a diasporei bulgare a profitat din plin de victoria sa asupra lui Constantin al IV-lea pentru a-și consolida domeniul în fostele provincii romane din Balcani, considerate în mod tradițional drept cel mai disputat teritoriu din Europa. Cu sistemul lor politico-militar bine dezvoltat și complex, care trăda influențe iraniene distincte, bulgarii din Balcani și-au asigurat cu ușurință loialitatea triburilor slave din regatul lor în expansiune. Construirea statului și rolul centralizator al

bulgarilor din Balcani sunt de obicei comparate cu cele ale normanzilor în Anglia după 1066 sau ale francilor salieni în Galia secolului al V-lea. Monarhia bulgară pare să fi fost de tipul regalității duale, iar conducătorul sublim, care purta titlul de Kan, se pare că era privit ca o întruchipare a puterii divine și combina funcțiile religioase și politice. Înființați în imediata apropiere a capitalei imperiale a moștenitorului aparent al vechiului imperiu roman, Sublimii Kan bulgari urmau să își contureze domeniul balcanic cu ambiția finală de a crea o metropolă care să rivalizeze cu Constantinopolul însuși. Arhitectura monumentală a imperiului bulgar precreștin întruchipează tradiții arhitecturale care își găsesc cele mai apropiate paralele în orașele-palat și temple din lumea irano-mesopotamiană și irano-asiatică centrală, iar reședințele regale ale Sublimilor Kani sunt de obicei asociate cu palatele sasanide din Persia sau cu cetățile omeyyade din Siria. Arta și arhitectura bulgară sunt diverse și eclectice, dar cu o influență sasanidă predominantă, ceea ce susține în mare măsură teza că Sublimii Kani, care purtau adesea nume de origine iraniană precum Persan sau Khormesios (o formă din Asia Centrală a lui Hormizd sau Hormuz) au perpetuat în Balcani tradiții ceremoniale și arhitecturale asemănătoare celor ale monarhilor sasanizi din Persia.

Templele impunătoare și centrele de cult ridicate de bulgari indică o religie dezvoltată, dar, în mod ciudat, se știu puține lucruri despre natura exactă și panteonul acesteia. Bulgarii au adus în Balcani un sistem astronomo-astrologic bine dezvoltat, bazat pe calendarul „ciclului animalelor” din Asia Centrală, împreună cu o serie de credințe și practici șamanice. Cu toate acestea, cu câteva excepții, studiul sincretismului artistic și religios bulgar precreștin nu s-a bucurat de progresul constant pe care îl merită. Acest lucru se datorează în principal unei tendințe nefericite de a interpreta acest sincretism în lumina unor mari scheme preconcepute împrumutate din sistemele de credință din Asia Centrală și din Asia interioară din diferite perioade (elemente pe care le conținea fără îndoială). Mai degrabă, acest sincretism ar trebui să fie evaluat în termenii săi proprii și, de asemenea, în cadrul influenței predominante a tradiției iraniene și sasanide în arta și arhitectura bulgară și ar trebui să pună în evidență simbioza etno-culturală bulgară cu triburile pontice sarmato-albane, ale căror credințe prezentau cu siguranță unele caracteristici zoroastriene, ale căror urme au fost menținute chiar și după migrațiile bulgaro-albane în zona Volgăi mijlocii. Dovezile complexe recuperate din monumentele religioase bulgare sunt încă în curs de examinare, dar cu siguranță atestă toleranța și sincretismul în religie și artă care au prevalat în imperiul păgân bulgar. Acest lucru nu este deloc surprinzător, deoarece bulgarii au străbătut și s-au stabilit în zone care erau locuri de întâlnire a tradițiilor religioase concurente - zoroastrismul, budismul, creștinismul nestorian, maniheismul. Dovezile unor autori arabi, care îi numeau pe bulgari „magi”, par controversate, însă cele mai apropiate paralele cu templele specifice de formă pătrată și dreptunghiulară (prevăzute cu un coridor de jur împrejur) par a fi templele de foc iraniene din epocile partă și sasanidă, care s-au răspândit din Asia Centrală și regatul Kushan în nordul Mesopotamiei și, sub sasanizi, au apărut și în nordul Caucazului. În mod semnificativ, templul de formă pătrată dintr-unul dintre centrele bulgărești din zona Kuban din nordul Caucazului a fost în mare parte recunoscut ca fiind un templu zoroastrian al focului. În plus, sanctuarele bulgărești au fost, de asemenea, comparate cu un tip contemporan de templu budist din Asia Centrală, care în sine era reprezentativ pentru o formă sincretistă de budism. Alte elemente din arta pre-creștină bulgară au dat naștere la argumente privind influențele budiste în rândul bulgarilor, dar acestea au întâmpinat obiecții puternice, în timp ce apariția unei imagini Jina (c. secolele X-XIII) în inima domeniului balcanic al bulgarilor, care poate sugera chiar un import religios jainist, rămâne încă de explicat.

Problema religiei bulgarilor de la Dunăre, natura sincretismului său și măsura în care impactul politico-cultural iranian asupra bulgarilor a fost dublat de unul religios, rămâne una dintre principalele întrebări nerezolvate și controversate legate de întemeierea Bulgariei dunărene. Bulgaria a apărut ca o versiune a așa-numitelor „state succesoare” ale Evului Mediu, asemănătoare, în anumite privințe, cu Galia francă sub primii merovingieni, cu Anglia anglo-saxonă sau cu regatul vizigot din Spania. Realizările culturale notabile ale primului imperiu bulgar au fost definite drept „omologul culturii carolingiene în Europa de Vest”, cu lucrări cel puțin de aceeași calitate. De la înființarea sa în 681 și până la sfârșitul primului mileniu creștin, creșterea și expansiunea imperiului

bulgar au influențat în mare parte evoluțiile politice din sud-estul Europei. În Europa Centrală, granițele sale s-au întâlnit în cele din urmă cu cele ale imperiului franc sub conducerea lui Carol cel Mare, în timp ce în Balcani, mașinăria de război bulgară a trecut în mod recurent la ofensivă împotriva imperiului bizantin pentru a asedia noua sa Romă, „Orașul Sfânt'' Constantinopol.

Kani și împărați

Apariția unui bloc de putere bulgar în sud-estul Europei a pus capăt hegemoniei bizantine în Balcani pentru mai mult de trei secole și a marcat una dintre marile crize care au afectat Bizanțul în Evul Mediu. În secolele al VII-lea și al VIII-lea, valul crescând al islamului militant a cuprins provinciile bizantine din Orientul Apropiat, Africa de Nord și sud-estul Spaniei, în timp ce Constantinopolul însuși a suferit două atacuri arabe majore. Pierzând Siria, Palestina și Egiptul în favoarea califatului, Bizanțul a reușit să păstreze Asia Mică, dar a fost afectat de lupte politice interne cronice și de revoluții endemice la palat. Viața religioasă a imperiului a fost puternic afectată de ascensiunea mișcării iconoclaste la începutul secolului al VIII-lea, care a condamnat venerarea imaginilor ca idolatrie și a câștigat sprijinul multor împărați bizantini înainte de a fi înfrântă în consiliul „Triumful Ortodoxiei" în 843.

În Balcani, saga multiseculară a rivalității bulgaro-bizantine din partea de est a peninsulei a trecut prin decenii de războaie violente și intermitente și pace șubredă, alianțe militare de scurtă durată și lupte politice neîncetate în culise, recuceriri bizantine ale provinciilor balcanice pierdute, asedii ale Constantinopolului și căsătorii dinastice mixte. Kanii bulgari au încercat periodic să exploateze politica internă volatilă și complicată din Bizanț, intervenind chiar și în revoluțiile de la palat și în luptele pentru tronul imperial. În 704, fostul împărat Iustinian II, exilat și cu nasul tăiat, a fost repus pe tron cu sprijinul militar crucial al kanului bulgar Tervel, căruia i s-a acordat în schimb titlul de Cezar, al doilea după titlul imperial. În 717, trupele lui Tervel au ajutat Bizanțul asediat să spargă al doilea mare asediu arab asupra Constantinopolului, considerat uneori cel mai critic asalt arab asupra Europei, amenințându-i pântecele moale din sud-est, cu cincisprezece ani înainte ca Charles Martel să oprească înaintarea sarazinilor în vestul Europei în bătălia de la Tours.

În ultima parte a secolului al VIII-lea, marele împărat iconoclast, Constantin V Copronimul, care a fost acuzat de adversarii săi iconofili că ar fi paulician și maniheist, sau chiar Mammon însuși, a lansat nouă războaie consecutive pentru a recuceri nord-estul Balcanilor. Recuperarea imperiului bulgar sub conducerea lui Krum, contemporan al lui Carol cel Mare (c. 803-14), a dus la o serie de crize politice în Bizanț, deoarece Kan a reușit să învingă trei împărați pe câmpul de luptă, a asediat Constantinopolul și chiar a pus mâna pe stocurile ultimei arme secrete a Bizanțului - „focul grec". În timp ce pentru dramaturgul protestant german Andreas Gryphius (1616-64) Krum era întruchiparea războinicului eroic, pentru cronicarii bizantini el era noul „Sennacherib", o întruchipare a sinistrului rege asirian (705-681 î.Hr.) care a distrus Babilonul și a asediat Ierusalimul. În 811, împăratul bizantin Nicephorus I și-a pierdut viața și armata într-o campanie nefericită împotriva Krumului, în care fiul și co-împăratul său a fost, de asemenea, rănit, pentru a muri câteva luni mai târziu: moartea celor doi împărați a risipit mistica mitului tradițional bizantin al împăratului invincibil. Timp de aproape o jumătate de mileniu, de la moartea lui Valens în 378, niciun împărat roman nu mai fusese ucis în luptă, iar acum craniul „invincibilului'' Nicephorus era transformat într-o cupă de argint pentru sărbătorile de la palat ale «noului Sennacherib».

Între timp, încoronarea papală bruscă a lui Carol cel Mare ca *Imperator Romanorum* în ziua de Crăciun a anului 800, împreună cu înaintarea sa în sferele tradiționale de influență bizantine, l-au adus pe acesta în coliziune cu Constantinopolul, care a refuzat să îi recunoască titlul imperial. În urma morții lui Nicephorus, noul împărat bizantin Mihail I Rangabe, confruntat cu amenințarea bulgară din ce în ce mai mare, l-a recunoscut imediat pe Carol cel Mare drept co-împărat al Occidentului pentru a încerca să obțină alianța acestuia împotriva imperiului bulgar reînviat. Mihai I a fost curând învins dezastruos de Krum și detronat la Constantinopol, care era acum asediat de noul Sennacherib și aștepta agonizant de luni de zile un asalt la fel de grav ca cele două asedii arabe anterioare ale Constantinopolului. Ca un adevărat rege-preot, Krum a organizat ceremonii și

sacrificii păgâne ostentative chiar în fața zidurilor bastionului creștinătății răsăritene, dar la apogeul pregătirilor sale a murit în circumstanțe oarecum ciudate, după spusele unui cronicar bizantin, „ca și cum ar fi fost ucis de o mână invizibilă”.

Ceremoniile păgâne ale noului „Sennacherib” din fața zidurilor Constantinopolului evidențiază dimensiunea religioasă specifică a ciocnirilor dintre bulgari și bizantini în Evul Mediu. În urma cuceririlor islamice din lumea mediteraneeană, influența primelor și importante centre ale creștinismului din Orientul Apropiat și Africa de Nord, inclusiv patriarhatele orientale ale Antiohiei, Alexandriei și Ierusalimului, a scăzut inevitabil. În timp ce își pierdea provinciile estice și africane în favoarea islamului, Bizanțul a suferit, de asemenea, pierderea unor mari părți din teritoriul său „istoric” roman din Balcani în favoarea domeniului păgân al kanilor bulgari, care puteau amenința acum direct capitala imperială Constantinopol.

După ce a supraviețuit prăbușirii omologului său occidental ca singurul moștenitor legitim al vechiului imperiu roman, Bizanțul se considera singurul imperiu etern și indisolubil, instituit de Dumnezeu, care urma să fie condus de reprezentantul său pământesc, împăratul. Ascensiunea imperiului bulgar în apropierea atât de amenințătoare a Noii Rome a fost percepută ca o pedeapsă pentru păcatele bizantine, în timp ce propaganda imperială a corelat recucerirea Balcanilor cu reconversia lor la creștinism, ca parte a misiunii providențiale de creștinare a Bizanțului, Începând cu secolul al V-lea, un astfel de sentiment al alegerii divine urma să fie împărtășit de regatul merovingian recent creștinat, însă în domeniul păgân bulgar, religia și regalitatea erau, de asemenea, strâns legate, iar în persoana și funcțiile Sublimei Kan, tronul era legat de altar. Încă de la înființarea sa, imperiul bulgar a reprezentat o provocare hotărâtă la adresa sentimentului înnăscut al Bizanțului privind destinul imperial și alegerea divină. În timp ce propaganda imperială bizantină se străduia să sfințească campaniile sale împotriva Bulgariei ca fiind mai mult sau mai puțin „războaie sfinte” împotriva celui mai păgân și mai urât domeniu al lui Hristos, propaganda regală bulgară încerca, de asemenea, să invoce sancțiunea și providența divină pentru confruntarea sa cu Noua Romă. Pe lângă faptul că au devenit arhi-rivali balcanici ai împăraților de la Constantinopol, Sublimii Kani au adoptat formula imperială, „conducător divin ales de Dumnezeu”, precum și, ocazional, folosirea crucii în inscripțiile și regaliile lor. Creștinismul câștigase deja convertiți în rândul nobilimii și al curții bulgare, însă kanii au rămas în mare parte extrem de temători față de pretențiile evanghelice universaliste ale Noii Rome și, de asemenea, mereu preocupați să laude virtuțile religiei lor și superioritatea ei militantă față de creștinismul bizantin. Cu toate acestea, politica religioasă inițială a kanilor bulgari a fost cu siguranță tolerantă, permițând coexistența păgânismului și a creștinismului, fie el ortodox sau eretic. În timp ce în Bizanț mișcările iconoclaste și iconofile se luptau pentru a obține statutul de ortodoxie, în imperiul păgân bulgar întâlnirea și sincretismul diverselor tradiții religioase erau încă vii, menținând un climat religios de complexitate și eclectism.

Păgânism, erezie și creștinism

Fondarea imperiului păgân bulgar a marcat o cotitură bruscă în istoria religioasă a Balcanilor și a deschis una dintre cele mai complexe și obscure perioade ale acesteia. Orice relicvă a ordinului ecleziastic creștin care ar fi putut supraviețui în zorii Evului Mediu Balcanic, cu seria sa devastatoare de invazii barbare, cu greu ar fi putut prospera pe tărâmul păgân al Kan-ului Bulgar. Dimpotrivă, imperiul bulgar timpuriu a oferit condiții perfecte pentru renașterea și continuarea cultelor și tradițiilor păgâne care fuseseră suprimate anterior în toate părțile peninsulei controlate de Bizanț. Însăși întemeierea domeniului bulgar a coincis cu convocarea celui de-al treilea Consiliu Ecumenic de la Constantinopol (680-1), care a condamnat și a luat măsuri împotriva rămășițelor misterelor dionisiace și a altor mistere, aparent încă active în Balcani. Bulgarii înșiși au introdus influențe religioase din Asia Centrală și din stepe, iar în secolele următoare peninsula avea să rămână deschisă la astfel de influențe aduse de apariția unor noi coloniști și invadatori din stepe, în principal păgâni. Credințele mitologice și magice ale acestora s-au amestecat liber cu diverse supraviețuiri păgâne din antichitate, generând o moștenire sincretistă bogată și durabilă, ale cărei rămășițe pot fi urmărite chiar și astăzi. În nordul și estul Balcanilor, bulgarii și slavii au întâlnit

relicve ale păgânismului balcanic antic, cum ar fi cultele religioase tracice, și poate vestigii ale religiilor misterelor. Diverse credințe și practici asociate cu vechile culte misterioase s-au dovedit neobișnuit de persistente în Balcani, rezistând de-a lungul secolelor în folclor și obiceiuri cvasi-creștine. În afară de mediatizarea relicvelor folclorice ale misterelor orfice și dionisiace în anumite regiuni din Tracia, s-a demonstrat că un set de ritualuri păstrate în vestul Balcanilor poartă urme recognoscibile ale cultului antic al Dioscurilor și ale misterelor clasice din Samothrace.

Expansiunea imperiului păgân bulgar în estul Balcanilor a precipitat o revitalizare a reziduurilor păgâne în teritoriile nou cucerite, dar a condus și la o prezență creștină tot mai mare în sfera sa de control. Dar, indiferent de puterea creștinismului în Balcanii de Est, fără instituții adecvate și control ecleziastic, acesta a fost cu siguranță expus influențelor păgâne și eretice. În Bizanț însuși, păgânismul ar fi putut fi învins, dar, pe lângă faptul că a influențat credințele și practicile creștine, reziduurile păgâne au persistat în anumite zone ale imperiului și, încă de la începutul secolului al X-lea, împăratul Leon al VI-lea a trebuit să conducă o cruciadă împotriva păgânismului încă puternic din regiunea Peloponezului Mani. Tradiții heterodoxe și eretice existau și erau, de asemenea, în vigoare în lumea bizantină, în special în regiuni anatoliene precum Frigia, unde enigmatica sectă iudaizantă a Athingani sintetiza respectarea sabatului cu credințe și practici astrologice și magice. În sursele ostile iconoclasmului, împărații Nicephorus I și Michael II (820-9), care au favorizat mișcarea iconoclastă, ar fi recunoscut și folosit abilitățile lor magice și de ghicire, iar Theophanes Continuatus susține chiar că Michael s-a născut și a crescut printre Athingani. Domeniul păgân bulgar de la nord de Bizanț a oferit un refugiu sigur nu numai pentru ereticii persecutați, ci și pentru evreii care ar fi fugit acolo în timpul persecuției antievreiești a împăratului Leon la începutul secolului al VIII-lea. Politica bizantină de transplantare a coloniștilor din provinciile estice ale imperiului în Tracia a tulburat și mai mult climatul religios volatil din Balcani. Aceste colonii de eretici sirieni și armeni ar fi trebuit să formeze garnizoane bizantine în timpul războaielor intermitente bulgaro-bizantine din ținuturile de frontieră tracice disputate; deși în mod evident nu au reușit să se opună avansului bulgar, unii - în special paulicienii - au stabilit focare puternice și durabile de agitație eretică.

Colonia pauliciană, care a fost transplantată în Tracia în 757 de către Constantin V, a fost probabil poziționată și ca o contrapondere la adversarii săi iconofili. După execuția primului lider religios al mișcării pauliciene, Constantin, unul dintre persecutorii săi inițiali, oficialul imperial Symeon, a fost convertit la paulicienism. Symeon i-a succedat în cele din urmă lui Constanune ca **didaskalos**, dar a fost denunțat lui Iustinian II și condamnat la moarte, probabil ars pe rug la un moment dat între 685 și 695. Au urmat alte persecuții antipauliciene, dar perioada crizei iconoclaste a adus o schimbare în soarta mișcării. Domnia lui Leon în (717-41) a fost martora acutizării controversei iconoclaste, deoarece în 730 a decretat distrugerea imaginilor religioase din imperiu - cercurile iconoclaste aveau acum un patron imperial. La un moment dat în timpul domniei lui Leon, aparent după edictul său din 730, **didaskalosul** paulician contemporan, Timotei, a fost convocat și examinat de patriarh și, datorită puternicei linii iconoclaste din paulicienism, acesta s-a bucurat de o audiere mai înțelegătoare decât de obicei și a fost declarat ortodox. Totuși, în timpul unei revolte iconofile din 742-3, Timotei și adepții săi au fugit în ținuturile armenești controlate de arabi. În timpul campaniilor lui Constantin V în estul Anatoliei, acesta nu numai că a adus, dar a și reinstalat creștinii din ținuturile armene în teritoriile imperiale mai vestice, inclusiv coloniștii paulicieni transferați în Tracia, prin urmare a fost învinuit de reintroducerea ereticilor paulicieni în imperiu. Paulicienii au fost forțați să intre fie pe teritoriul bizantin, fie pe cel arab în timpul luptei arabo-bizantine pentru controlul Armeniei și au fost expuși vicisitudinilor acesteia, dar nu au fost supuși persecuției imperiale, chiar și atunci când cultul icoanelor a fost restaurat sub împărăteasa Irene (797-802) și Nicephorus I (802-11), iar acesta din urmă a ajuns să fie suspectat de a profesa credințele pauliciene. Cu toate acestea, incitat de patriarhul Nicefor, Mihail I (811-13) a pornit o campanie de persecuție severă cu executarea „maniheilor numiți acum paulicieni” și, de data aceasta, restaurarea decretelor iconoclaste sub succesorul său, Leon V (813-20), nu a adus o pauză în măsurile și legislația antipauliciene. Paulicienii din Anatolia au fost acum nevoiți să caute refugiu dincolo de granițele estice ale imperiului și de protecția puterilor islamice, precum emirii din

Melitene și Tarsus. Ereticul și misionarul paulician Sergius și-a găsit refugiu pe pământurile emirului de Meltiene, în estul Capadociei, unde a întemeiat ultimele biserici pauliciene. Într-adevăr, presupusa transformare în secolul al X-lea a paulicianismului dintr-o mare iconoclastă antiecleziastică într-o mișcare dualistă militantă a fost atribuită reformelor lui Sergius, a cărui fugă la emirul din Melitene, în plus, a deschis calea pentru apariția unui principat paulician agresiv pe Eufratul superior. În urma restaurării ortodoxiei iconofile la Constantinopol în 843, paulicienii au suferit o nouă persecuție violentă care, conform estimărilor exagerate ale cronicarilor, a costat 100 000 de vieți pauliciene. Inevitabil, mai mulți paulicieni s-au refugiat în estul Capadociei, iar liderul lor, Carbeas, a preluat puterea într-un stat separat susținut de arabi de-a lungul Eufratului superior, chiar la est de frontiera bizantină. Fost ofițer imperial, al cărui tată paulician fusese răstignit în timpul persecuției, Carbeas și-a stabilit reședința la Theprice, în nord-estul Capadociei muntoase, de unde a lansat o serie de invazii peste granițele estice ale imperiului. În mod paradoxal, întemeierea principatului dualist paulician în estul Capadociei a coincis cu prăbușirea imperiului uigur, unde maniheismul a fost religia oficială timp de aproape un secol, și cu suprimarea masivă a maniheismului în China Tang, care a culminat cu masacrarea unui număr necunoscut de preoți maniheiști.

Rezultatele finale ale marilor campanii antipauliciene din Bizanț s-au dovedit, astfel, destul de îndoielnice - paulinismul poate că a fost stins de pe teritoriul bizantin, dar acum era stabilit într-un stat teocratic ostil susținut de arabi, care amenința în mod direct granițele estice ale imperiului. Conflictul religios dintre ortodoxia bizantină iconofilă și dualismul paulician a evoluat într-o confruntare politică și militară la scară largă în Anatolia central-estică, unde armatele imperiale au suferit înfrângeri grele, iar doi împărați au scăpat cu greu de capturarea de către forțele pauliciene.

În același timp, în sud-estul Europei, Bizanțul a trebuit să facă față perspectivei tot mai mari a unei alianțe franco-bulgare, cu toate consecințele sale pentru interesele bizantine din Balcani. În prima jumătate a secolului al IX-lea, kanii bulgari au negociat cu succes cu fiul lui Carol cel Mare, Ludovic cel Pios, și cu nepotul său, Ludovic Germanul, pentru delimitarea exactă a frontierei franco-bulgare în Europa Centrală. Până la mijlocul secolului, Sublimii Kani controlau deja o mare parte a teritoriului dintre stăpânirile carolingiene, care cuprindeau atunci cea mai mare parte a creștinătății occidentale, și Bizanț, bastionul creștinătății orientale. Datorită poziției sale strategice între cele două mari puteri creștine rivale, domeniul bulgar a fost inevitabil atras în rivalitățile lor imperiale și ecleziastice în momentul în care fusese deja martorul primelor conflicte păgân-creștine aprige care au marcat etapele de început ale unei lupte religioase prelungite și exhaustive.

Roma, Constantinopolul și Theprice

În 862, alianța franco-bulgară a fost în cele din urmă încheiată și a devenit evident faptul că bulgarul Kan Boris (852-89) intenționa să primească creștinismul din vest și a solicitat misiuni de la Ludovic Germanul. Deși împărțirea în trei a imperiului carolingian în 843 a diminuat în mare măsură amenințarea francilor la adresa Bizanțului, Constantinopolul era perfect conștient de numeroasele pericole pe care le-ar fi putut prezenta lăsarea influențelor carolingiene și romane să se infiltreze în Balcani prin Bulgaria. Armatele bizantine tocmai îi învinseseră pe arabi și îi neutralizaseră, pentru o vreme, pe paulicieni în estul Anatoliei, deși, în 858, împăratul Mihail III aproape că fusese luat prizonier de forțele liderului paulician Carbeas. Principala armată bizantină de campanie a fost mutată în Balcani, iar atacul său masiv împotriva Bulgariei, prevestit de o epidemie de lăcuste și de cutremure, l-a constrâns pe Kan Boris să renunțe la pactul său cu francii și să fie de acord să accepte creștinismul de la Constantinopol. La începutul anului 864, Kan Boris a fost botezat de prelații bizantini și a fost convertit în prințul Mihail, luând numele nașului său imperial, Mihail al III-lea.

Cu toate acestea, spre deosebire de botezul solemn al domnitorului merovingian Clovis, botezul lui Boris a fost un ceremonial nocturn, desfășurat „în secret și în miez de noapte”. Temerile lui Boris privind o reacție păgână inevitabilă s-au dovedit profetice: a fost acuzat de apostazie, iar

amenințarea unei invazii religioase bizantine a stârnit o reacție imediată și feroce în rândul unor nobili bulgari. În confruntarea sa puternică cu nobilii bulgari păgâni, Boris, descris ca un taumaturg creștin, a ieșit victorios, iar 52 de case bulgare au fost complet anihilate. Pe lângă puternica reacție păgână, creștinarea imperiului bulgar a fost complicată și de lupta lungă și istovitoare dintre Constantinopol și Roma pentru supremația ecleziastică în regat.

Misiunile succesive și opuse ale patriarhatului din Constantinopol și ale papalității romane au transformat regatul bulgar într-un câmp de luptă religioasă între clerul latin și cel bizantin. În afară de disputa dacă Duhul Sfânt purcede numai de la Tatăl sau - așa cum acceptă Biserica occidentală - de la Tatăl „și de la Fiul'' (*filioque*), bătălia pentru Biserica bulgară a fost unul dintre principalii factori ai confruntării crescânde dintre patriarhii de la Constantinopol și papii romani. Confruntarea greco-latină a fost agravată și mai mult de demersurile complicate ale lui Boris pentru o Biserică autonomă. Până în 881, patriarhia a depășit papalitatea în încercarea de a obține Biserica Bulgară, iar Constantinopolul părea să fi reușit în cele din urmă să atragă Imperiul Bulgar în orbita religioasă și culturală bizantină.

În timp ce își disputau supremația în Bulgaria, Constantinopolul și Roma erau contestate de alți rivali religioși. În afară de misiunile islamice și evreiești, care nu par să fi înregistrat vreun succes tangibil, emisarii greci și latini din Bulgaria trebuie să fi luptat cu predicatorii eretici din coloniile sectare tracice. Imperiul bulgar recent creștinat era un teren propice pentru agitația eretică - în afară de coloniile eretice din zonele tracice anexate, se pare că a servit drept refugiu pentru ereticii și nemulțumiții bizantini.

Încă de la mijlocul secolului al IX-lea, unui proeminent „maniheist și vrăjitor” bizantin, Santabarenus, i s-a oferit sanctuar în Bulgaria, pe atunci păgână, unde a denunțat imediat creștinismul și a început să își promulge liber învățăturile. Mai mult, paulicienii din principatul Capadociei erau aparent în contact cu co-sectarii lor din Balcani și, potrivit ambasadorului bizantin la Theprice, Petru din Sicilia, aceștia organizau noi misiuni pentru a întări coloniile pauliciene din Bulgaria în jurul anului 870. Spre deosebire de misiunile de la Roma și Constantinopol, cursul misiunii de la Theprice rămâne necunoscut, dar ecouri târzii și distorsionate ale misiunii dualiste par să fi supraviețuit într-o tradiție curioasă despre cei doi „discipoli ai diavolului” din Capadocia care au infectat Bulgaria cu erezia pauliciană, Subotin (probabil Copilul Sabatului) și Shutil (Bufonul).

După apogeul său din timpul lui Carbeas, statul dualist paulician de pe cursul superior al Eufratului a cedat curând presiunii militare bizantine. Carbeas însuși a fost ucis în campaniile bizantine din estul Anatoliei în 863-4 dar nepotul și succesorul său, Chrysocheir (Mâna de Aur), de asemenea un fost ofițer imperial, a prelungit războiul cu Bizanțul pentru încă un deceniu. În 869, Chrysocheir a lansat un raid prin întreaga Anatolie până la Marea Marmara și a jefuit Efesul. În urma iruperii sale în auditoriul bizantin din vestul Anatoliei, Chrysocheir a proclamat cu aroganță că noul împărat Basil I ar trebui să abdice din funcția de domnitor la est de Bosfor și să se retragă pentru a domni în vest. Fost mirean care l-a ucis pe nașul lui Boris, Mihail, pentru a urca pe tronul imperial, Basil I a lansat imediat o campanie de represalii împotriva Theprice-lui. Ofensiva lui Basil s-a soldat însă cu o debandadă totală și el însuși a scăpat la limită de forțele lui Chrysocheir. Chrysocheir a început o nouă serie de raiduri devastatoare în Anatolia centrală, dar în 872 armata sa pauliciană a fost anihilată într-o campanie bizantină atent orchestrată, iar el însuși a fost ucis și decapitat în timp ce încerca să fugă la Theprice. Capul lui Chrysocheir a fost trimis la Constantinopol, unde Basil și-a sărbătorit victoria prin străpungerea lui cu trei săgeți, în timp ce armatele imperiale invadau stăpânirile pauliciene și anexau Theprice la Bizanț.

Decapitarea lui Chrysocheir și capturarea fortăreței dualiste Theprice au dat lovitura de grație principatului paulician din Capadocia și, într-adevăr, paulicianismului ca factor politic și religios în provinciile estice ale Bizanțului. Împrăștiați și persecutați, mulți paulicieni au fugit în Armenia sau în Orientul Apropiat, unde mai târziu, în timpul Primei Cruciade, forțele pauliciene au luptat sub steagul islamului. În ciuda dispariției puterii pauliciene în Asia Mică, au rămas coloniile pauliciene din Balcani, care urmau să joace un rol semnificativ în reafirmarea tradiției dualiste în lumea balcanică recent creștinată.

De asemenea, devenea din ce în ce mai evident că suveranitatea religioasă bizantină asupra imperiului bulgar era mult mai fragilă decât părea după ce Patriarhia Constantinopolului neutralizase în cele din urmă intervenția papală în Balcanii de Est. În 889, fiul cel mare și succesorul lui Boris, Vladimir-Rasate (889-93), descris ca fiind cel care a ales să calce pe urmele lui Iulian Apostatul mai degrabă decât pe cele ale Sfântului Petru, a organizat o renaștere păgână categorică și a încercat să reînnoiască vechea alianță bulgaro-franceză cu regele carolingian al francilor de est, Arnulf. Noua renaștere păgână a luat sfârșit odată cu detronarea și orbirea lui Rasate, în ceea ce avea să fie ultima vicisitudine a luptei lungi și grele dintre creștinism și păgânism în imperiul bulgar din secolul al IX-lea. Vechile temple păgâne bulgare au fost demolate sau înlocuite cu biserici creștine, iar documentele creștine au lăudat abolirea altarelor, sacrificiilor și idolilor păgâni. Cu toate acestea, rezistența păgână acerbă la creștinare, rivalitatea religioasă dintre Roma și Constantinopol și prozelitismul eretic creaseră deja fermentul religios care avea să furnizeze matricea pentru resurgența tradiției dualiste în Balcani.

Aniversarea lui Zoroastru

La începutul ultimului secol dinaintea primului mileniu creștin a început o serie de tulburări religioase și politice care au transformat echilibrul de forțe atât în lumea creștină, cât și în cea musulmană și s-au dovedit decisive în modelarea geopoliticii medievale ulterioare. Triumful creștinismului în Balcani a coincis cu începutul recuceririlor creștine a Spaniei musulmane, care fusese depășită de expansiunea islamică spre vest în secolul al VIII-lea. Pentru a se opune recuceririlor creștine, emirul omeyyad spaniol Abd ar-Rahman a unificat posesiunile maure din Peninsula Iberică și, în 929, a fondat califatul de la Cordoba. Mai la est, califatul rival *fatimid* din Africa de Nord, fondat în 909 de un presupus descendent al fiicei lui Mahomed, Fatima, a cucerit în cele din urmă Egiptul în 969 și s-a extins până în Palestina și Siria, oprind avansul bizantin reînviat în Orientul Apropiat. În timp ce califatul din Cordoba era o fortăreață a islamului sunnit, crezul oficial al dinastiei Fatimid era ismailismul, o ramură șiită majoră care a îmbogățit tradițiile șiite cu doctrine neoplatonice și gnostice, dar care a fost condamnată de oponenții săi sunniți ca fiind o renaștere a zoroastrismului și chiar a maniheismului, în haine islamice.

Ismailismul a realizat una dintre cele mai izbitoare sinteze religioase medievale, în care istoria religioasă universală era văzută ca cuprinzând șapte mari cicluri profetice de revelație, dintre care șase fuseseră deja inițiate de Adam, Noe, Avraam, Moise, Iisus și Mahomed, iar ultimul urma să fie inaugurat de venirea ultimului Mahdi (sau Qaim), cel de-al șaptelea imam așteptat al mișcării ismaelite.

Pentru ramura radicală și schismatică Ismaili din Bahrain, venirea erei religioase finale părea iminentă și prezisă de o conjuncție a lui Saturn și Jupiter în 928. Apariția ultimului ciclu profetic a fost asociată cu sfârșitul erei islamului și, de asemenea, cu cea de-a 1 500-a aniversare a presupusei morți a lui Zoroastru (sau al 1242-lea an al erei lui Alexandru), pentru care vechile profeții persane au prezis restaurarea religioasă și politică a zoroastrismului. Comemorarea de către sarmați a aniversării lui Zoroastru a precipitat una dintre crizele majore ale islamului medieval - în 930, chiar în anul aniversării, sarmații au jefuit Mecca și au luat Piatra Neagră de la Kaaba pentru a anunța sfârșitul erei islamului.

În urma capturării Pietrei Negre, domnia karmatiană din Bahrain a trecut în mâinile unui tânăr persan, care pretindea că descinde din șahii persani și a fost declarat a fi Mahdi cel așteptat. Alesul Mahdi a ordonat venerarea focului și a abolit legile islamice, dar a fost ucis după optzeci de zile, ceea ce a marcat sfârșitul acestei efemere, dar viguroase renașteri zoroastriene în domeniul karmatian. Turbulențele religioase din jurul aniversării lui Zoroastru i-au afectat inevitabil și pe zoroastrienii din Babilonia și Iran, aflate atunci sub controlul califatului abbasid, unde însuși preotul șef zoroastrian a fost acuzat de colaborare cu *qarmații* și executat.

Presupusa aniversare a lui Zoroastru nu i-a lăsat neastâmpărați pe maniheii din Babilonia, care se pare că au privit-o ca pe începutul unei ere pentru o nouă expansiune misionară. Relansarea activităților maniheiste în timpul tulburărilor de la începutul secolului al X-lea a provocat în mod

evident persecuția abbasidă, deoarece, la sfârșitul califatului lui al-Muqtadir (908-32), majoritatea maniheiștilor babilonieni au trebuit să fugă în Khurasan și mai departe în Samarkand, în Sogdiana, în timp ce cei care au rămas în Babilonia și-au păstrat identitatea secretă. În noile vremuri tulburi, comunitatea maniheistă din Mesopotamia a intrat într-o perioadă de migrație și secret, când însuși **archegosul** maniheist a dispărut din sediul său tradițional din Mesopotamia, iar „Religia luminii" părea să dispară și din arena tumultoasă a Orientului Mijlociu.

În timp ce la începutul secolului al X-lea în lumea islamică au apărut califate rivale, în Europa creștină tradițiile imperiale carolingiene erau în declin după ce Arnulf, ultimul împărat carolingian, a fost lovit de paralizie în urma încoronării sale și a murit în 899. Cu toate acestea, în momentul în care Anglia a fost în cele din urmă unificată de nepotul lui Alfred cel Mare, Athelstan, fondatorul dinastiei sașilor germani, Henric cel Frumos (919-63), impusese deja autoritatea monarhică în regatul franc de est. În urma cuceririlor succesorului său, Otto cel Mare, regatul franc de est a fost transformat în Sfântul Imperiu Roman, dar construirea imperiului german a trebuit să facă față unui alt nou aflux păgân din stepe - venirea magyarilor. Pe măsură ce magyarii păgâni au pătruns adânc în Europa Centrală, au fost supuși creștinării treptate, iar la începutul mileniului a fost fondat regatul creștin al Ungariei Sfântului Ștefan.

Maghiarii au fost împinși în Europa Centrală de diplomația și campaniile domnitorului bulgar Symeon (893-927), a cărui aventură maghiară a fost urmată de treizeci de ani de războaie balcanice intermitente, în timpul cărora a anexat Serbia, s-a confruntat cu Croația și a invadat în mod repetat Bizanțul, încercând la un moment dat să încheie o alianță cu fatimizii împotriva Constantinopolului. Mai mult, Symeon a încercat să se transforme într-un nou Basileus, un nou tip de împărat al Constantinopolului, care să prezideze un imperiu bizantino-bulgar unit. Deși în încercarea sa de a obține tronul imperial, Symeon a fost depășit de comandantul flotei bizantine, Romanus Lecapenus, el s-a proclamat în cele din urmă „Împărat și Autocrat al romanilor și bulgarilor", iar în 926 titlul său imperial a fost ratificat de Papa Ioan al X-lea.

Perspectiva eșuată a unificării imperiilor bulgar și bizantin a fost considerată drept una dintre marile ocazii ratate din istorie, care ar fi permis estului ortodox să reziste presiunilor neîncetate atât din est, cât și din vest. Monarhul bulgar era un erudit grec priceput, lăudat ca noul Ptolemeu și a căutat energic să promoveze bogatul patrimoniu cultural al ortodoxiei bizantine în regatul său. Imperiul bulgar adoptase deja moștenirea Sfântului Chiril și a Sfântului Metodie, apostolii slavilor - versiunea slavonă a Scripturilor, liturghiei și alfabetului -, iar școlile literare patronate de Symeon au avut o contribuție crucială și fundamentală la răspândirea noii culturi slavo-bizantine în Europa de Est, și anume în Serbia și Rusia.

Cu toate acestea, pe lângă traducerea literaturii sacre și seculare bizantine, un alt corp de traduceri începea, de asemenea, să își facă loc în imperiul bulgar recent creștinizat - textele apocrife secrete, majoritatea datând din epoca creștină timpurie și care au fost păstrate și transmise în estul creștin. Unele dintre aceste lucrări apocrife aveau să se dovedească fundamentale pentru conturarea și elaborarea mitologiei dualismului bogomil și cathar. În plus, unul dintre scriitorii ortodocși remarcabili ai școlii regale Symeon, Ioan Exarkh, avertiza deja împotriva predicilor păgânilor și ale „maniheilor" (la acea vreme, un termen uzual pentru dualiști) care învățau că Diavolul era fiul cel mare al lui Dumnezeu. Această noțiune de afiliere păgână-„maniheică" a fost considerată *„cel mai timpuriu indiciu direct al alianței dintre păgânism și erezie''* în Bulgaria, în mod semnificativ după un secol de grave coliziuni păgân-creștine în regat. Mai mult, această „alianță" a fost o cristalizare în jurul unei învățături specifice a genezei diavolilor, care a devenit ulterior miezul dualismului monarhic Bogomil, cu trinitatea sa distinctivă - Dumnezeu Tatăl și cei doi fii ai săi, Satanael și Iisus Hristos.

Coborârea „întunericului maniheist"

Bogomilismul a făcut primii pași în Balcani sub domnia fiului lui Symeon, Petru (927-69), cunoscută ca domnia monahală. În 927, Symeon a murit subit, iar moartea sa a ajuns să fie atribuită unui act bizar de regicid magic orchestrat de împăratul Romanus Lecapenus din Constantinopol. În

urma morții lui Symeon, segregarea tradițională a familiei imperiale bizantine a fost ruptă printr-un tratat de pace cu Petru, care sancționa o căsătorie dinastică între casele regale bulgară și bizantină și recunoștea titlul de împărat (țar) al lui Peter. Tratatul a fost urmat în curând de o altă schimbare în echilibrul balcanic al puterii - Serbia, care a fost mult timp un focar de rivalitate între imperiul bulgar și cel bizantin, a ieșit în 931 din sfera de control bulgară și a acceptat stăpânirea bizantină. În plus, noii nomazi din stepe, pecenegii, care sunt considerați uneori drept receptori și purtători ai influențelor maniheiste din Asia Centrală, și-au început curând incursiunile în Balcani din așezările lor din sudul Ucrainei.

Odată cu creșterea inevitabilă a influențelor bizantine în Bulgaria, ca și în Bizanț, a avut loc o creștere izbitoare a monahismului care a fost patronat de țar, el însuși lăudat ca un „învățător al Ortodoxiei" și o „stâncă a creștinismului". Petru a adoptat rolul de „apărător al credinței'' într-un climat religios aparent plin de tensiuni - bizantinizarea vieții ecleziastice, repercusiunile răspândirii neobișnuite a monahismului și primele semne de agitație eretică. Reziduurile păgâne erau încă puternice, iar fratele mai mic al lui Peter, prințul Benjamin (Boyan), care avea să devină unul dintre celebrele personaje „oculte" medievale, era o figură enigmatică, amintind de tradiționalul „mag prinț de sânge" care, în Evul Mediu timpuriu, era încă văzut ca o potențială amenințare la adresa Bisericii. Dovezile sumare despre prințul Benjamin se axează în principal pe expertiza sa magică, iar figura sa a atras în mod inevitabil mult romantism și speculații care îl leagă în diferite moduri de păgânismul bulgar, magia și demonologia bizantină sau chiar de apariția bogomilismului.

În timp ce primii pași ai bogomilismului rămân în mare parte necunoscuți, este incontestabil faptul că, la mijlocul secolului al X-lea, acesta luase deja forma unei mișcări eretice organizate și care se răspândea rapid. În fața ereziei în creștere, Petru a fost nevoit să scrie de două ori patriarhului princiar al Constantinopolului, Theophylact Lecapenus, despre care se spunea, totuși, că își petrecea mai mult timp îngrijindu-și numeroșii cai decât în catedrală. Patriarhul, cu toate acestea, a fost capabil să recunoască această ''erezie veche și recent apărută" ca fiind «maniheismul amestecat cu paulicianismul» și l-a îndemnat pe Petru să ardă «rădăcinile amare și rele» ale învățăturilor lor în «focul sfânt al adevărului», înarmându-l pe țar cu o listă de douăsprezece anateme."

Cu toate acestea, la scurt timp după ce a oferit îndrumare spirituală țarului, Theophylact a suferit un grav accident de călărie și, în cei câțiva ani rămași din viață, nu a putut duce lupta împotriva noii erezii balcanice sau, după propriile sale cuvinte, „acea hidră a impietății, asemănătoare șarpelui și cu multe capete", care semnala renașterea dualismului în creștinătatea orientală.

Theophylact Lecapenus nu era destinat să devină ereziologul noii mișcări dualiste, dar un astfel de ereziolog a apărut în persoana unui prezbiter bulgar, Cosmas, a cărui predică vehementă împotriva ereticilor (c. 967-72) a dezvăluit identitatea fondatorului său, preotul Bogomil, invariabil acuzat în tradițiile ortodoxe ulterioare de răspândirea „întunericului'' sau ereziei maniheiste în Bulgaria. Predica împotriva ereticilor a materializat o imagine izbitoare a tensiunilor religioase și sociale, care, împreună cu rămășițele păgâne puternice, au permis răspândirea rapidă a noii erezii. Predicatorii eretici păreau câștigați din „postul ipocrit", dar ascundeau în interior un lup vorace și se puteau aventura să-i înșele pe ortodocși fie prin predici eretice deschise, fie printr-o simulare ingenioasă a ortodoxiei. Omiliile eretice, care păreau nedumerite și ambigue pentru prezbiter, cuprindeau aparent parabole, alegorii și interpretări neortodoxe ale Evangheliei. În timp ce semnificația evenimentelor evanghelice putea fi complet transformată în conformitate cu scopurile lor misionare, miracolele lui Iisus Hristos erau interpretate alegoric, iar pâinea euharistică și vinul erau considerate a reprezenta *Evangheliile* și *Faptele Apostolilor*. Dualismul lor eretic, care îl recunoștea pe Diavol ca înger căzut și creator al cerului, al pământului și al omului, era, de asemenea, expus prin interpretări alegorice ale parabolelor evanghelice. Diavolul putea fi catalogat drept „administratorul nedrept", deoarece a fost identificat cu administratorul nedrept din celebra parabolă din Luca 16:1-9, în timp ce în lectura eretică a parabolei *Fiului risipitor* (Luca 15:11-32) se considera că Hristos reprezintă fratele mai mare, iar Diavolul pe fratele mai mic. Conceptul

Diavolului ca creator și stăpân al lumii vizibile, ca „Domn al cerului, al soarelui, al aerului și al stelelor”, a fost inevitabil întărit de aluziile la „prințul acestei lumi” din *Evanghelia a patra*.

De asemenea, ereticii erau descriși ca respingând Legea mozaică și profeții *Vechiului Testament*, denunțând venerarea icoanelor și a relicvelor sfinților și condamnând ierarhia și ceremonialul Bisericii. Crucea însăși era denigrată ca fiind „dușmanul lui Dumnezeu”, iar pentru Cosmas această respingere a crucii îi făcea pe eretici mai răi decât demonii, deoarece demonii se temeau de cruce, în timp ce sectarii ar fi „tăiat crucile pentru a confecționa unelte din ele”. Nu numai că crucile ar fi fost mutilate, ci și ereticii erau acuzați că o defăimau chiar și pe Fecioara Maria cu cuvinte jignitoare și că îl tratau pe Ioan Botezătorul nu ca pe un predecesor al lui Iisus Hristos, ci ca pe un precursor al Antihristului.

În tratat, predicatorii eretici sunt portretizați ca asceți extremi, abținându-se de la căsătorie, carne și vin, care erau condamnate ca provenind de la Diavol (Mammon). Unii misionari eretici au fost, de asemenea, acuzați pentru că și-au învățat adepții să sfideze autoritatea țarului și a aristocrației, dar nu există nicio dovadă tangibilă care să sugereze că bogomilismul s-a apropiat vreodată de ceva asemănător unei mișcări sociale sau mai ales țărănești, în timp ce toate datele disponibile indică o sectă dualistă cu o puternică atracție pentru cercurile monahale și clerul inferior. Tratatul lasă o imagine vagă și discrepantă a învățăturilor bogomile, iar sărăcia sa este justificată în mod previzibil prin invocarea autorității Sfântului Pavel - „*Căci este o rușine chiar să vorbim despre lucrurile pe care le fac în secret*’’ (Efeseni 5:12, KJV). Cu toate acestea, oricât de confuză și săracă, expunerea doctrinei Bogomil oferă câteva indicii importante cu privire la dualismul său de bază, care este în mod clar de tip monarhic - creatorul răului nu este un principiu etern și independent, ci un înger căzut, secundar și inferior lui Dumnezeu. Caracterul monarhic al dualismului Bogomil timpuriu contrastează clar cu dogma dualistă radicală pauliciană târzie a celor două principii, creatorul rău al acestei lumi și Domnul bun al lumii viitoare. În mod confuz, în *Predica împotriva ereticilor*, dualismul bogomil îl tratează pe Hristos drept fiul cel mare al lui Dumnezeu și pe diavol drept fratele său mai mic, în timp ce în avertizarea anterioară a învățăturilor păgâne maniheiste ale diavolului acesta era reprezentat drept fiul cel mare al lui Dumnezeu. Versiunile ulterioare ale dualismului Bogomil și Cathar îl considerau în mod tradițional pe Diavol drept fiul cel mare al lui Dumnezeu, care, cu toate acestea, și-a pierdut senioritatea în urma rebeliunii și căderii sale, după care Hristos a fost ridicat la statutul de întâiul născut al lui Dumnezeu. Astfel, este foarte probabil ca poziția diavolului în schema dualistă din *Predica împotriva ereticilor* să reflecte *status quo*-ul în urma căderii sale, când senioritatea sa fusese deja transferată lui Hristos.

În afară de evidențierea acestor complicații ale seniorității reversibile a Diavolului în dualismul monarhic medieval, *Predica împotriva ereticilor* lasă o mărturie izbitoare a mișcării Bogomile timpurii, în care militantismul dualist, anticlerical și iconoclast era dublat de o puternică fervoare ascetică și misionară. Cu toate acestea, formarea și istoria timpurie a bogomilismului rămân complicate și obscure, însăși originile bogomilismului fiind poate cea mai controversată problemă legată de creșterea și răspândirea dualismului medieval.

Enigma începuturilor bogomilismului

Momentul și locul precis al originilor bogomilismului rămân necunoscute, deși Macedonia și Tracia sunt considerate în mod tradițional drept leagănul noii mișcări dualiste. O anatemă ulterioară împotriva bogomililor localizează centrul inițial al activităților lor în „Macedonia bulgară” și în zona din jurul Philippopolis (Plovdiv) din Tracia. Cristalizarea și răspândirea învățăturilor bogomililor se pare că a datorat mult zelului misionar personal și abilităților sincretiste ale ereziarhului mișcării, preotul Bogomil. Se presupune în general că „preotul turbulent” a sintetizat elemente ale tradițiilor eretice anterioare, identificate de obicei ca pauliciene și masaliene, dar uneori se presupune și că influențe directe maniheiste, marcionite sau gnostice separate și-au avut impactul asupra formării dualismului bogomil.

Pe lângă formula obișnuită a „ereziei maniheiste”, autoritățile ortodoxe medievale cu privire la bogomilism tindeau să denunțe erezia acestuia ca un amestec de maniheism și paulicianism, paulicianism și massalianism sau manichaeism și massalianism. Cu toate acestea, deși influența mișcărilor antiecleziastice și eretice anterioare asupra bogomilismului este incontestabilă, astfel de definiții clare ale ereziei bogomiliene sunt extrem de înșelătoare. Există diferențe considerabile între dualismul bogomil și cel paulician, atât în formula dualistă de bază, cât și în elaborările sale mitologice. În ceea ce privește presupusa influență massaliană asupra bogomilismului, însăși existența unor massaliani autentici în lumea medievală balcano-bizantină este contestată, iar epitetul „massalian” pare să fi fost aplicat în mod liber ereticilor, teologilor heterodocși și disidenților. Cu toate complexitățile și controversele sale, dovezile bogomilismului timpuriu indică faptul că, mai degrabă decât să fie o evoluție naturală a paulicianismului sau a evazivului massalianism, bogomilismul a apărut în secolul al X-lea ca o mișcare dualistă distinctă și autohtonă, cu învățăturile și scopurile sale independente.

Tendințele recente în cercetarea originilor bogomile și formarea accelerată a teologiei, culturii și învățăturii ortodoxe slavo-bizantine au prezentat argumente puternice potrivit cărora crearea și elaborarea dualismului teologic bogomil datorează mult acestui proces divers, când tezele au fost traduse într-o limbă mai mult sau mai puțin apropiată de cea vernaculară, animând tensiunile implicite în interrelațiile complexe dintre ortodoxie, alfabetizare și erezie în creștinismul medieval. În indexurile slavone ale cărților apocrife interzise, preoții locali erau adesea condamnați pentru deținerea și circulația acestor texte, situație care reflectă cu siguranță și primele etape ale dezvoltării culturii slavo-bizantine și explică traducerea și difuzarea pe scară largă a textelor apocrife în acele faze inițiale. Învățătorii eterodocși și eretici își puteau răspândi cu ușurință învățăturile împrumutând noțiuni din aceste texte și versete din *Noul Testament* și predicându-le în limba vernaculară. În climatul religios al statului bulgar din secolul al X-lea, marcat atât de proeminența vocației monahale, care era dublată de căutarea vieții și idealurilor ascetice inspirate de *Noul Testament*, cât și de influențele dualiste deja existente, fie ele eretice creștine sau de altă natură, se pot distinge factorii favorizanți pentru formularea unei noi versiuni a dualismului creștin, stimulată de afluxul de învățături, teme și noțiuni redescoperite în lucrările apocrife din antichitatea târzie, traduse recent.

Au existat încercări de a lega ascensiunea bogomilismului în Balcani de începutul unei noi diaspore maniheiste din Babilonia în urma agitației religioase și politice din jurul aniversării lui Zoroastru la începutul secolului al X-lea. Vechile legături dintre bulgari și popoarele din Asia Centrală și din stepe au fost, de asemenea, invocate pentru a lega bogomilismul timpuriu de presupusele misiuni maniheiste din imperiul maniheist uigur, după prăbușirea acestuia în 843. Bulgarii înșiși ar fi putut foarte bine să întâlnească misiuni maniheiste în timpul perioadei lor din Asia Centrală și Sogdiana, care au servit apoi ca o treaptă pentru introducerea maniheismului în China. Cu toate acestea, nu există nicio dovadă a unei influențe maniheiste directe asupra bulgarilor din Balcani, deși bulgarii din Volga au fost înregistrați ca folosind scrierea maniheistă înainte de a accepta islamul. Noile valuri nomade ulterioare din Asia Centrală și din stepe ar fi putut, de asemenea, să aducă influențe maniheiste în Balcani, dar, în prezent, astfel de legături între maniheismul din Asia Centrală și dualismul medieval din Balcani rămân conjecturale.

Trinitatea bogomilă a lui Dumnezeu Tatăl și a fiului său mai mare și mai mic, Satanael și Iisus Hristos, se apropie îndeaproape de trinitatea zurvanită analogă a lui Zurvan, Ahriman și Ohrmazd, în măsura în care, în ciuda lipsei unor dovezi istorice solide, nu mai puține autorități în istoria religioasă decât R. Zaehner și M. Eliade au susținut că aceasta a fost derivată din tradițiile iraniene. Mai controversat, s-a sugerat că bogomilismul timpuriu ar fi putut fi afectat de reziduurile balcanice ale mitraismului, deși referirile târzii la „mitraism” par să facă aluzie în general la păgânism; încă din secolul al XI-lea, filosoful Michael Psellus îi acuza pe călugării din Chios că inițiază ritualuri și mistere asemănătoare celor ale lui Mithra.

Templele precreștine caracteristice ale bulgarilor și impactul iranian pronunțat asupra artei lor ridică cu siguranță posibilitatea unor influențe zoroastriene sau zurvanite în religia lor. O varietate locală de zurvanism a fost o prezență notabilă în viața religioasă din Sogdiana, un habitat

timpuriu al bulgarilor, și nu este imposibil să reconstituim o evoluție religioasă în cadrul religiozității bulgare, de la triada zurvanită la triada dualistă Bogomil creștinată. Cu toate acestea, având în vedere stadiul actual al dovezilor, o astfel de evoluție religioasă rămâne speculativă și, atunci când se caută originile bogomilismului, trebuie să se sublinieze, în special, impactul ereziilor bizantine anterioare, al agitației religioase din timpul creștinării Bulgariei, al afluxului accelerat de literatură canonică și apocrifă în această perioadă și al răspândirii monahismului și a idealului vieții apostolice, lăsând în același timp deschise căi de cercetare pentru alți factori care ar putea contribui.

În ceea ce privește moștenirea sugerată a religiei slavone precreștine în bogomilism, din nou, existența unui dualism proto-slavonic între un zeu rău și unul bun rămâne extrem de contestată, iar presupusul său rol în răspândirea bogomilismului în lumea ortodoxă slavă rămâne pur ipotetic. Mai semnificativă este persistența cosmogoniei dualiste pământ-plonjor în credința populară din sudul și estul Slavoniei și identificarea pământului-plonjor cu diavolul ca al doilea demiurg, un topos care ar fi putut fi afectat atât de diabologia ortodoxă, cât și, în unele cazuri, de influențe dualiste bogomile directe sau indirecte. Există dovezi incontestabile că cosmogoniile populare slavone și teologia dualistă Bogomilă au interacționat de-a lungul perioadei medievale, sporind astfel atât atracția populară a bogomilismului, cât și impactul acestuia asupra folclorului slav și balcanic.

Ceea ce sporește ambiguitatea din jurul originilor bogomilismului este penuria de dovezi despre fondatorul său, preotul Bogomil. Acesta poate fi considerat cel mai mare ereziarh al Evului Mediu, dar nu este nici măcar sigur că numele său este, așa cum s-a presupus în mod obișnuit, o traducere slavonă a grecescului 'Theophilus' (Iubit de Dumnezeu), în timp ce majoritatea cuvintelor slavone care conțin rădăcina **bog** (Dumnezeu) s-au format în mare parte sub influențe iraniene. Mai mult, pe lângă «Iubit de Dumnezeu», numele Bogomil a mai fost tradus și ca «demn de mila lui Dumnezeu», «cel care îl imploră pe Dumnezeu» sau «cel care imploră harul lui Dumnezeu». Pe lângă faptul că a fost recunoscut ca ereziarh al dualismului balcanic, în mărturiile ortodoxe ulterioare preotul Bogomil a fost anatemizat pentru că a predicat învățătura *docetică* potrivit căreia Patimile și Învierea lui Hristos au fost iluzorii și pentru că a respins venerarea crucii. Este posibil ca tradițiile ortodoxe să-l fi descris pe preotul Bogomil și pe ucenicii săi drept întrupări ale lui Jannes și Jambres, legendarii vrăjitori egipteni care s-au opus lui Moise în timpul Exodului, dar în rest nu au aruncat nicio lumină asupra vieții mondene a ereziarhului. Legendele vagi spun că, la moartea lui Bogomil, adepții săi au ridicat o capelă pe locul mormântului său, unde se adunau pentru rugăciuni. În cele din urmă, spre deosebire de marele său strămoș spiritual, Mani, trecutul și ascensiunea lui Bogomil ca ereziarh rămân învăluite în întuneric opac.

Preotul Bogomil a fost uneori identificat cu un alt preot notoriu și evaziv, care a trăit și a scris lucrări apocrife heterodoxe în Bulgaria secolului al X-lea. Preotul Ieremia avea să devină cel mai popular și denunțat scriitor apocrif din lumea ortodoxă slavă, iar faimoasa sa compilație apocrifă, *Legenda Crucii*, a fost larg răspândită și citită din Bosnia până în Rusia. Posibilitatea ca Ieremia să fie *alter ego*-ul lui Bogomil a fost îndelung și amarnic dezbătută, deoarece în tradițiile ortodoxe Ieremia a fost denunțat și ca „fiu și discipol al lui Bogomil, care a fost el însuși condamnat ca autor de lucrări apocrife”. Ceea ce rămâne de necontestat este legătura dintre cristalizarea doctrinei lui Bogomil și afluxul unei literaturi apocrife bogate și diverse în Bulgaria secolului al X-lea, dintre care unele au ajuns să fie adoptate în scopul propagandei lui Bogomil.

În afară de preoții Bogomil și Ieremia, documentele ortodoxe fac aluzie la două figuri și mai evazive, acuzate că ar fi introdus cărți eretice în Bulgaria - Sydor Fryazin (Sydor cel franc) și Iacob Tsentsal, care este descris, de asemenea, ca „fryazin” (franc). Numele acestor doi eretici sugerează că au venit din vest, dar perioada presupusei lor activități și caracterul cărților lor eretice rămân necunoscute. Rămâne, totuși, posibilitatea intrigantă a unei relații timpurii între ereticii din est și cei din vest înainte de primele izbucniri serioase de erezie în creștinătatea occidentală.

O altă problemă semnificativă privind bogomilismul timpuriu este organizarea și ierarhia mișcării bogomile. În forma lor matură, atât Bogomilismul, cât și Catarismul erau împărțite în două clase principale, clasa de elită a perfecților și clasa mai mică a credincioșilor, sub care se pare că exista o altă clasă introductivă și mai liberă - ascultătorii. S-a susținut adesea că aceste grade s-au dezvoltat în cadrul bogomilismului de mai târziu, dar pare probabil că ele au fost o caracteristică a

mișcării bogomile timpurii. Prezența unei elite de perfecti Bogomili este implicată în *Predica împotriva ereticilor* și, în curând, a apărut o mărturie ortodoxă clară a unor diviziuni și inițieri distincte în cadrul sectei Bogomile, împreună cu o relatare distorsionată a ritului care convertea credinciosul dualist în **aperfectus** - botezul spiritual, cunoscut în Occident sub numele de **consolamentum**. De asemenea, dată fiind sărăcia dovezilor, nu se poate stabili cu certitudine când și-a dezvoltat ierarhia bogomilismul. Sursele ulterioare se referă la liderii religioși bogomili, numiți „învățători” sau „primii învățători, care erau asistați de un grup de apostoli”, dar nu este clar dacă fac aluzie la mișcarea bogomilă ca întreg sau la o comunitate bogomilă separată sau „Biserică”. Conform uneia dintre reconstituirile propuse, mișcarea a avut de la începuturile sale un lider religios asistat de un cerc interior de apostoli. Cu toate acestea, un astfel de scenariu nu poate fi încă verificat, deși se potrivește cu datele ulterioare despre ereziarhul bogomil din secolul al XII-lea Basil și cei doisprezece apostoli ai săi, date care, în afară de paralela creștină evidentă, seamănă foarte mult cu ierarhia maniheistă superioară - liderul (**archegos**) și următorul rang de doisprezece apostoli.

Enigmele legate de organizarea mișcării bogomile timpurii se extind, de asemenea, la datele formării primelor comunități sau biserici bogomile care au fost considerate ulterior de autoritățile inchizitoriale drept sursa tuturor bisericilor dualiste din Europa. Ceea ce rămâne cert este că, la doar câteva decenii după ce patriarhul Theophylact Lecapenus a trimis țarului Petru panoplia sa de anateme antieretice, bogomilismul a iradiat în Bizanț, iar răspândirea sa în imperiu avea să fie accelerată odată cu recucerirea bizantină a Balcanilor.

„Vremea necazurilor"

În 969, domnia „monahală” a țarului Petru s-a prăbușit în haosul și devastarea unei invazii rusești bruște, iar țarul a îmbrăcat în cele din urmă haina „monahală”. Într-una dintre întorsăturile neașteptate ale realpolitik-ului bizantin, ducele păgân al Kievului, Svyatoslav, care subminase deja puterea khazară în stepe, a fost mituit să invadeze imperiul bulgar, iar armatele sale au pătruns în Balcani. Bizanțul s-a simțit în cele din urmă amenințat de amploarea cuceririlor balcanice ale lui Svyatoslav și, timp de trei ani, ținuturile bulgare au devenit un câmp de luptă între trupele lui Svyatoslav și cele ale împăratului Ioan Tzimisces. După ce a fost în cele din urmă respins din Balcani, Svyatoslav a avut parte de o moarte groaznică în stepele ucrainene, în mâinile vechilor dușmani ai Rusiei Kievene, pecenegii, care i-au transformat craniul într-o cupă.

Ioan Tzimisces l-a forțat pe succesorul țarului Peters, Boris II, să abdice la Constantinopol, iar începutul recuceririlor bizantine a Balcanilor a fost dublat de o înaintare constantă spre est. Cu toate acestea, în nordul Armeniei și al Siriei, Ioan Tzimisces a întâlnit puternice comunități pauliciene, aparent rămășițe ale fostului principat paulician din Capadocia, și a fost sfătuit de patriarhul Toma al Antiohiei să le elimine de la frontierele imperiale estice. Ioan Tzimisces a ales din nou relocarea în Balcani și, în jurul anului 975 sau 976, numeroși paulicieni, unele surse menționând 200 000, au fost mutați în Tracia, în special în zona din jurul vechiului Philippopolis. Transfuzia oportună de sânge dualist în Tracia a consolidat dualismul balcanic în perioada crucială a răspândirii timpurii a bogomilismului și în mijlocul cataclismelor unui alt război în interiorul Balcanilor.

În ciuda succesului inițial al cuceririi bizantine a Balcanilor de est, avansul bizantin a fost blocat în Macedonia de enigmatica tetrarhie a fiilor unui *comes* (conte) bulgar cunoscut sub numele de Cometopuli - David, Moise, Aaron și Samuel. Ascensiunea casei Cometopuli, legată de poetul bizantin Ioan Geometrus de apariția unei comete în 968, este înconjurată de multe controverse care nu sunt în niciun caz rezolvate de apariția lor într-o cronică ulterioară, care trădează la rândul ei influențe bogomile, ca „fiii regali ai unei văduve-prorocițe”.

Cel mai tânăr dintre fii, Samuel, a reușit în cele din urmă să își extindă cuceririle în Albania și Grecia, unde a cucerit vechea regiune a Tesaliei și a capturat principalul său bastion, Larissa. În 997, Samuel a fost încoronat țar al unui imperiu bulgar renăscut și agresiv, centrat acum pe Macedonia, care a trebuit să facă față, totuși, presiunii militare crescânde a nemilosului împărat

călugăr războinic Vasile al II-lea (976-1025). Cele două mari puteri ale creștinătății ortodoxe au întâmpinat mileniul al doilea blocate într-un conflict extrem de aprig, dar în 1001 Basil a încheiat un tratat de pace de zece ani cu califul fatimid și protagonistul credinței druze, al-Hakim, în timpul căruia campaniile sale balcanice de mare anvergură l-au pus treptat pe Samuel în defensivă. În 1014, după ce a obținut o victorie decisivă în Macedonia, Basil a orbit și a trimis înapoi la Samuel mii de prizonieri de război bulgari, iar la vederea armatei de orbi Samuel s-a prăbușit și a murit în câteva zile.

Succesorii lui Samuels, Gabriel-Radomir (1014-15) și Ivan Vladislav (1015-18), au rezistat ofensivei lui Basile timp de încă patru ani, însă în 1018 imperiul bulgar, care păruse multă vreme atotputernic și invincibil pentru bizantini, a fost în cele din urmă cucerit de împăratul bizantin. După trei secole, Bizanțul și-a recuperat majoritatea provinciilor balcanice pierdute, în timp ce diferiții conducători din ținuturile sârbești, bosniace și croate au devenit vasali ai lui Vasile, care, în 1019, și-a făcut marșul triumfal prin teritoriile balcanice recucerite și a inaugurat sărbătorile victoriei la Atena și Constantinopol. Într-o cronică arabă contemporană, Basil este creditat că a încercat să distrugă vechea dușmănie bulgaro-bizantină prin căsătorii mixte, iar descendenții supraviețuitori ai Cometopulilor, la fel ca alte familii nobile bulgare, s-au căsătorit cu aristocrația bizantină pentru a da naștere liniei nobile a aronizilor, care urmau să joace un rol important în istoria bizantină.

La mai puțin de un secol după ce Basil a sancționat aceste căsătorii bulgaro-bizantine, se spune că bogomilismul a afectat marile case din Constantinopol și este posibil ca influxul bulgar în aristocrația bizantină să fi facilitat răspândirea ereziei în rândul elitei sociale bizantine. Mai mult, diverși cercetători au presupus că Cometopuli și Samuel însuși erau de înclinație bogomilă, deși Samuel a restabilit patriarhatul bulgar în timpul domniei sale și a fost el însuși un viguros constructor de biserici. Cu toate acestea, Samuel părea să fie tolerant cu bogomilii și nu a împiedicat răspândirea ereziei în stăpânirile sale distruse de război. Mai mult, într-o controversată tradiție greacă ulterioară, unii dintre descendenții Cometopulilor, și anume fiica lui Samuel și țarul Gabriel-Radomir (sau țarul Ivan Vladislav), au fost ei înșiși acuzați că erau dușmani ai crucii și adepți ai ereziei bogomililor și massaliților. Cu toate acestea, afirmațiile potrivit cărora Bogomilii au luat parte activă la ridicarea Cometopulilor, care sunt uneori văzuți ca campioni ai unui fel de mesianism politic, sau că regatul lui Samuel a înflorit datorită sprijinului masiv al Bogomililor, care sunt considerați în consecință drept unul dintre pilonii imperiului său aparent ortodox, dar eretic, sunt mult exagerate.

Indiferent de afinitățile religioase ale „fiilor văduvei” Cometopuli, ultimii ani de domnie ai dinastiei lor au marcat apusul violent al primului imperiu bulgar. Războiul bulgaro-bizantin prelungit și sever din 977-1018 a fost descris de Arnold Toynbee drept „Vremea necazurilor” ortodoxe, o „luptă intestină”, care a marcat destrămarea vechii și tradiționalei civilizații creștine ortodoxe. Deși creștinismul ortodox a fost stabilit în Rusia Kieveană, care a fost astfel atrasă în orbita religioasă și culturală bizantină, recucerirea bizantină în Balcani s-a făcut în detrimentul unor grave eșecuri sociale și economice în Asia Mică, care a ajuns să fie pierdută în cea mai mare parte de turcii selgiucizi până la sfârșitul secolului. În plus, refacerea Balcanilor în timpul „Timpului necazurilor” ortodoxe trebuia să lase Bizanțul deschis activităților misionare în creștere ale noii mișcări dualiste balcanice, bogomilismul, care, la începutul secolului al XI-lea, prinsese deja rădăcini în regiunile din vestul Anatoliei și, în special, în vechiul focar eretic din Frigia.

Erezia în Anatolia

Prima mărturie despre amploarea prozelitismului și expansiunii bogomililor în Anatolia de Vest este o scrisoare lungă scrisă în jurul anului 1050 de călugărul Euthymius de la mănăstirea Peribleptos din Constantinopol. Mănăstirea însăși fusese infiltrată de patru misionari bogomili care îl rătăciseră pe propriul discipol al lui Euthymius, iar mai devreme un prezbiter călător, care s-a dovedit a fi un predicator bogomil, încercase să-l convertească pe Euthymius însuși. Pentru a-i demasca pe prozelitiștii bogomili, Euthymius a decis să riște o nouă încercare de convertire din partea primului lor învățător și a îndurat o predică eretică epuizantă, cu citate din *Evanghelii*,

Epistolele Sfântului Pavel, Psalmi, Sfântul Ioan Hrisostom și Părinții Bisericii - după cum spunea călugărul, „din toate scripturile”. Apoi ereticii au fost închiși în celule separate, iar Euthymius i-a chestionat pe fiecare în parte cu privire la învățăturile lor. Ceea ce a înțeles Euthymius a fost că cunoașterea temeinică a *Scripturilor* de către eretici provenea de la o forță satanică care a intrat în ei la botezul lor eretic, așa-numitul 'al doilea botez'. Euthymius a mai declarat că, în timpul acestui botez, *Evanghelia* era pusă pe capul novicilor și aceștia erau hipnotizați cu versete cunoscute din *Evanghelie*, în timp ce învățătorii ‘’inițiatori ai răului” recitau o incantație satanică secretă prezentată ca o «revelație a Sfântului Petru». Se pretindea că aceasta alungă binecuvântarea Duhului Sfânt din sufletul prozeliților și o înlocuiește cu „pecetea diavolului”, transformându-i pe inițiați în întruchipări ale diavolului al căror unic scop era să atragă turma lui Hristos în „erezia respingătoare și fără Dumnezeu”.

Această scurtă, dar expresivă „expunere demonologică” este, după toate probabilitățile, propria versiune distorsionată și diabolizată a lui Euthymius a ritualului care l-a ridicat pe neofitul dualist, „ascultătorul”, la rangul de „credincios” dualist, care este denumit în alte relatări ortodoxe despre bogomilism drept ***baptisma***. Euthymius a confirmat că primul botez eretic a fost doar un preludiu al unei inițieri treptate în învățăturile care îl pregătesc pe credincios pentru gradul de desăvârșit sau, în versiunea lui Euthymius, pentru „slujirea profană a diavolului și a misterelor sale”. Timp de unul sau doi ani, neofitul era atras într-o serie de revelații ale ‘cunoașterii malefice' până când, în cele din urmă, era inițiat în întreaga ‘erezie și nebunie'. Euthymius a dat o altă expunere a ritului care trebuia să șteargă toate urmele botezului creștin, probabil *consolamentum*, care îl admitea pe credinciosul dualist în gradul ascetic de elită al celor desăvârșiți. Versiunile ortodoxe ulterioare ale *consolamentum*-ului sau *teleiosis*-ului au confirmat că ritualul era precedat de o perioadă prelungită de asceză și instruire și că consacrarea cuprindea așezarea *Evangheliei* pe capul proslăvitului, urmată de mâinile perfectului, printre imnuri de mulțumire. S-au păstrat, de asemenea, două versiuni occidentale ale *consolamentum*-ului cathar, care a fost cu siguranță formulat sub influența Bogomilă, și care prezintă unele paralele evidente cu botezul creștin timpuriu.

Cu toate acestea, pentru Euthymius din Peribleptos, ritul dualist suprem i-a transformat pe discipolii eretici de odinioară în apostoli și învățători, ‘’ordonați de diavol”. Denunțându-i drept „apostoli ai întunericului”, „dușmani ai lui Dumnezeu” și „slugi ale diavolului”, el a reafirmat că bogomilii au renunțat la toate slujbele Bisericii, la venerarea crucii, la cultul relicvelor și la eficacitatea Euharistiei și a botezului. În ciuda afirmațiilor sale de cunoaștere directă a „scrierilor” secrete ale ereziei, expunerea sa a învățăturilor eretice este săracă și confuză. În versiunea lui Euthymius a cosmologiei bogomile, Dumnezeu a creat cele șapte ceruri, în timp ce „prințul acestei lumi” expulzat, Diavolul, a creat al optulea cer vizibil, pământul, marea, Paradisul și omul. În universul vizibil condus de „prințul lumii” decăzut, doar soarele și sufletul omului sunt de la Dumnezeu, dar au fost furate de Diavol. Totuși, ca creație a lui Dumnezeu, sufletul scăpa constant din trupul satanic al omului; în cele din urmă, Diavolul a trebuit să recurgă la o tehnică ingenioasă pentru a-l prinde în capcană. El a mâncat din carnea tuturor animalelor necurate și a emis această impuritate asupra sufletului pentru a-l pângări și a-l obliga să rămână în trupul lui Adam. Aceste învățături reflectă în mod evident vechiul mit gnostic al demiurgului căzut, împreună cu conceptul orfic/gnostic al întrupării ca exil într-o închisoare trupească. În plus, se pare că ereticii nu venerau trinitatea creștină tradițională și Euthymius îi suspecta că se închinau unei misterioase trinități satanice în care Duhul Sfânt era „spiritul răului”, Fiul era „fiul pierzării”, iar Tatăl era însuși Satana. În același timp, Euthymius a făcut aluzie la pretențiile apostolilor Bogomili de cunoaștere ezoterică a „tainelor lui Dumnezeu” din *Evanghelii*, ascunse pentru ceilalți în parabole (Marcu 4: II), dar a afirmat în mod confuz că ei se numeau adevărați creștini după „tatăl lor, Antihristul”. De asemenea, el susținea că, în timpul inițierii bogomile, tot ceea ce se învăța înainte de „al doilea botez” era respins după rit, iar „misterele” bogomile nou împărtășite erau modificate în continuare după botezul eretic final.

Pe lângă „misterele” eretice ale bogomilismului, Euthymius era alarmat de faptul că „erezia cu multe nume a bogomililor” pătrunsese deja în „fiecare regiune, oraș și dioceză” din imperiu.

Spre deosebire de paulicieni, a căror erezie era evidentă și mai puțin periculoasă, bogomilii erau pregătiți să se prefacă ortodocși, să construiască biserici, să se închine la icoane și să ia parte la slujbe pentru a-și continua activitatea misionară secretă. În timp ce predicau, apostolii bogomili sfidau tortura și moartea; sfera campaniilor lor misionare se extindea dincolo de Bizanț, la întreaga creștinătate, la „toți creștinii de sub soare”. Raportul lui Euthymius cu privire la întinderea misiunilor Bogomile a fost exagerat, ceea ce este de înțeles, însă în decurs de un secol misionarii Bogomili ajunseseră deja și își răspândiseră învățăturile în Europa Centrală și de Vest. Predicarea bogomilă în Anatolia a avut un succes deosebit în districtul imperial frigian al Thracesionului, unde câștigase deja orașe întregi în favoarea ereziei și unde ereziarhii bogomili Ioan Tzurillas și Raheas erau activi în regiunea din jurul Smirnei (Izmir), locul reputat al uneia dintre cele șapte Biserici din Asia (Apocalipsa 2:8). În nord-vestul Anatoliei, în districtul Opsikion, ereticii erau cunoscuți sub numele obscur de **Phundagiagites**, în timp ce în Cibyrrhaeot, lângă golful Antalya, în „vest” (adică în Balcani) și ‘’în alte locuri”, ereticii erau cunoscuți sub numele de Bogomili. Există, de asemenea, indicii că în acea perioadă misiunile Bogomile au pătruns în provincia muntoasă Lycia din sud-vestul Asiei Mici.

Este semnificativ faptul că Euthymius afirmă că mesajul bogomililor câștiga teren în cercurile monahale și chiar clericale din Asia Mică și forma o lume ascunsă dualistă de „pseudo-călugări, învățători și preoți fără Dumnezeu” care își foloseau cunoștințele despre *Scripturi* pentru a seduce mai multe suflete în erezia lor. În preajma marii schisme dintre Roma și Constantinopol din 1054, lumea subterană dualistă din Anatolia se întindea, potrivit lui Euthymius, de la Bosfor la Golful Antalya.

Cele trei principii ale euharistienilor traci

În epistola lui Euthymius din Peribleptos, Bogomilii au fost, de asemenea, asociați cu Massalienii, care erau cunoscuți sub numele lor grecesc *Euchites*, și au continuat să fie văzuți ca o amenințare eretică în Bizanțul medieval timpuriu. Acuzațiile de massalianism, care de fapt se concentrează pe credințele bogomililor, aveau să rămână actuale în următoarele trei secole. Astfel de acuzații apar în tratatul *Dialogus de daemonum operation*, atribuit în mod tradițional politicianului și filosofului Michael Psellus, care pe la jumătatea secolului al XI-lea a ocupat scaunul de *hypatos ton phihsophon* (consul al filosofilor), însă paternitatea textului a fost contestată în ultima vreme. Tratatul condamna credințele și practicile deplorabile ale unor Euchites, luptători cu zeii și blestemați, care erau aparent activi în sudul Traciei. Acesta dezvăluia că ei credeau într-o trinitate formată din Tatăl și cei doi Fii ai Săi, care conduceau lumea cerească și, respectiv, lumea materială - ceea ce în Ortodoxie era o credință atribuită invariabil bogomilismului.

Învățătura eretică a celor trei principii, așa cum este relatată în tratat, deriva din învățătura lui Mani a celor două principii - cei doi zei opuși unul altuia, creatorul binelui, care era și conducătorul ceresc și creatorul răului, care era prințul tuturor relelor de pe pământ. La acestea, eucițiii au adăugat un al treilea, iar noua trinitate era formată din Tatăl, asociat cu domeniul supramundan, Fiul cel mic, care conducea sfera cerească, și Fiul cel mare, care prezida această lume. Ca formulă, aceasta era paralelă cu trinitatea zurvanită: zurvanii fuseseră definiți ca adepți ai învățăturii celor trei principii și erau deosebiți de adepții celor două principii. Pentru Zaehner, referirea la cele două principii ale lui Mani și „corespondențele cele mai exacte” dintre cele trei principii euharistice și cele zurvanite demonstrau că doctrina euharistienilor traci era „direct dependentă de zurvanism”. Cu toate acestea, deși tratatul îi definea în mod clar pe ereticii traci ca adepți ai celor trei principii, acesta afirma, de asemenea, că a condus la apariția a trei tendințe distincte în rândul sectanților.

Prima tendință admitea cultul dual și îi venera pe ambii Fii - pentru că, deși acum erau diferiți, proveneau de la un singur Tată și urmau să fie reuniți în cele din urmă. A doua tendință îl venera pe Fiul cel mic, ca conducător al părții mai bune și superioare, dar, în același timp, onora puterea Fiului cel mare, conștientă de capacitatea acestuia de a provoca răul. Cea mai extremă era cea de-a treia tendință, ai cărei adepți căutau să se despartă complet de prințul cerurilor și să-l

îmbrățișeze doar pe ‘’Satanael cel pământean”. Deși Satanael, Fiul cel mare, era un distrugător, el era invocat cu multe nume adulatoare, cum ar fi „întâiul născut al Tatălui” sau „Creatorul copacilor, animalelor și al altor ființe compuse”. Cea de-a treia tendință euharistică nu permitea venerarea Fiului mai tânăr, ci îl acuza de gelozie față de prințul acestei lumi și de rânduiala sa asupra pământului. Ei credeau că, chinuit de invidie, prințul ceresc '*trimite cutremure, grindină și ciumă*' și din acest motiv ar trebui blestemat și anatemizat. În cele din urmă, tratatul îi acuza pe euhaiți că își sărbătoresc misterele arcane prin ceremonii monstruoase, inclusiv orgii sexuale licențioase și incestuoase și sacrificii negre.

Această relatare a dogmei ereticilor traci a celor trei principii și a diviziunii tripartite respective a stârnit în mod inevitabil controverse, deoarece este dificil să desparți dovezile fiabile de clișeele demonologice. Împărțirea în trei a euharisticilor traci în conformitate cu modul lor de cult nu este menționată în nicio relatare a mișcărilor Massalian sau Bogomil. Mai mult, în timp ce sectarii Massaliani au fost acuzați de excese orgiastice, Bogomilii au fost întotdeauna renumiți, atât printre dușmani, cât și printre simpatizanți, pentru moralitatea austeră și ascetismul lor. Cu toate acestea, învățăturile primelor două grupuri euharistice au fost găsite destul de compatibile cu doctrina bogomilă, deoarece unele tradiții ortodoxe afirmă că bogomilii s-au simțit forțați să îl sprijine pe prințul acestei lumi ca tactică defensivă pentru a evita răul și distrugerea.

Ceea ce rămâne de necontestat este că doctrina euharistică a celor trei principii din tratat este de origine bogomilă, iar documentul confirmă influența crescândă a bogomilismului în Tracia. Până în 1062, bogomilismul a apărut și în capitala provincială bizantină Atena, unde episcopia a fost nevoită să ia măsuri pentru a stopa răspândirea sa. Tesalia și capitala sa Larissa, ocupată anterior de Samuel, au fost, de asemenea, pătrunse de bogomilism, iar patriarhul Cosma al Ierusalimului a fost nevoit să îl admonesteze pe mitropolitul de Larissa și pe prelații episcopiilor învecinate cu o scrisoare de avertizare împotriva răspândirii sale. Până la sfârșitul secolului al XII-lea, bogomilismul s-a impus puternic în Constantinopol, unde marele său ereziarh Vasile Medicul s-a străduit să îl convertească pe evlaviosul împărat Alexius Comnenus.

Cruciadele lui Alexius Comnenus

Răspândirea bogomilismului în Bizanțul secolului al XII-lea a coincis cu apariția unor noi curente în gândirea religioasă bizantină, o aprofundare marcată a interesului pentru antichitatea clasică și trecutul elen, dezbateri teologice aprinse și, nu în ultimul rând, procese de erezie. Mistica bizantină a fost revitalizată de scrierile influentului mistic și reformator monastic Symeon Teologul (949-1022), ale cărui învățături, cum ar fi cultul părintelui său spiritual, Symeon Eulabes, au stârnit opoziția autorităților bisericești și au dus la exilarea sa din Constantinopol. Unele dintre afirmațiile lui Symeon, cum ar fi convingerea sa că o spiritualitate adevărată, mai degrabă decât ordinarea, este o condiție prealabilă pentru a acționa ca mărturisitor și pentru a acorda absolvirea, cu omiterea implicită a conceptului bisericesc de ierarhie, sau opinia sa că nu toți cei care sunt botezați îl primesc pe Hristos prin acest botez și, prin urmare, păcătoșii au nevoie de un al doilea botez în sau prin Duhul Sfânt, își găsesc paralele evidente în învățăturile lui Bogomil și, în general, în cele dualiste. Alte aspecte ale învățăturilor sale, precum venerarea Euharistiei, sunt, desigur, total incompatibile cu bogomilismul, iar aceste paralele și contraste ilustrează punctele de convergență și divergență dintre mistica bizantină și bogomilism, în special, și mistica creștină și erezia dualistă, în general. În timp ce atât misticismul bizantin, cât și bogomilismul împărtășeau practici precum ascetismul, contemplația și viziunea divină și noțiuni precum capacitatea omului de a se înălța direct la Dumnezeu, existau, de asemenea, diferențe considerabile între cele două tendințe ale religiozității, unele dintre acestea putând fi uneori estompate în căutarea creștinismului „pneumatic”. O altă tendință a creștinismului bizantin, în special în formele sale populare, care se putea apropia uneori periculos de mult de erezia dualistă, era demonologia alternativă bizantină care atribuia adesea demonilor puteri mai mari decât le permitea creștinismul normativ și din care bogomilismul era o „versiune deosebit de bine structurată și clar gândită”. Preocuparea bogomilă pentru nevoia de a se apăra și de a se purifica de dominația și agresiunea puterilor demonice din

lume și pretențiile adepților bogomili de a fi obținut salvarea de dimensiunea diabolică a realității prin botezul lor spiritual, puteau fi văzute popular ca o expertiză în controlul și alungarea demonilor și pentru a spori și mai mult atractivitatea misionarilor bogomili. În plus, în calitate de consul al filosofilor, Michael Psellus și elevii săi au reînviat interesul pentru Platon și neoplatonicii precum Proclus și Plotin, și se presupune în mod obișnuit că Psellus a redescoperit și probabil a compilat în forma sa actuală cele mai importante și seminale texte hermetice, *Corpus Hermeticum*.

Cu toate acestea, Psellus a trebuit să se apere împotriva acuzațiilor de heterodoxie, iar la sfârșitul secolului al XI-lea, unele forme de neoplatonism erau considerate aproape la fel de periculoase ca dualismul Bogomil de către ecleziasticii conservatori din Constantinopol. În 1082, elevul și succesorul lui Psellus, John Italus, a fost judecat, împreună cu elevii săi, pentru transgresiunile lor platonice și a fost chiar amenințat de o mulțime ostilă. Procesul pare să fi fost în mare parte motivat politic, dar în *Sinodiconul Ortodoxiei* din 1082, Ioan Italus a fost anatemizat pentru păgânism și erezie împreună cu ereziarhul Bogomil și anumiți predicatori Bogomili contemporani care erau deja activi în Panormus (Palermo) în Sicilia. Unul dintre elevii lui Italus, Eustratius, care nu a fost implicat în proces, a devenit un teolog și comentator de frunte al lui Aristotel, precum și mitropolit de Niceea, dar a fost totuși acuzat de neortodoxie și deportat în 1117.

Bizanțul a asistat, de asemenea, la creșterea activității predicatorilor heterodocși precum Nilus Calabrianul și preotul Blachernites, care au reușit să câștige convertiți chiar și din „marile case” din Constantinopol. Ambii predicatori au fost în cele din urmă condamnați de Biserică la o ‘’anatemă perpetuă”, dar în timp ce Nilus propovăduia o formă de monofizitism și avea o puternică aderență armeană, Blachernites a fost acuzat de asociere cu entuziaștii (massalienii) și de subminarea «marilor case din capitală».

Predica și anatematizarea lui Nilus și Blachernites au fost simptomatice pentru climatul religios bizantin, cu agitația și procesele sale de erezie, în timpul domniei celui de-al doilea împărat comnenian, Alexius I Comnenus (1081-1118). În 1095, Papa Urban al II-lea a cerut recuperarea Sfântului Mormânt, iar domnia lui Alexius a fost martora Primei Cruciade (1095-9), a cuceririi Țării Sfinte, a formării Regatului Latin al Ierusalimului și a înființării Cavalerilor Templieri. Pe lângă relațiile sale volatile și delicate cu cruciații, Alexius Comnenus și-a îndreptat atenția către preocupări mai spirituale și a luat măsuri energice împotriva răspândirii ereziilor în Bizanț. Propria mamă a lui Alexius a fost suspectată de erezie și, cu predilecția sa marcată pentru dezbaterile teologice, împăratul a devenit un apărător energic, dacă nu obsesiv, al Ortodoxiei, pentru a fi elogiat de fiica sa, istoricul Anna Comnena, ca fiind al doilea după Constantin cel Mare. În cursul secolului al XI-lea, detașamente pauliciene au fost trimise în campaniile militare bizantine, prezența lor fiind semnalată până în Sicilia, iar aceste regimente pauliciene siciliene au luat parte la luptele cu normanzii din sudul Italiei în jurul anului 1041. Cu toate acestea, paulicienii din Tracia au continuat să cauzeze probleme imperiului în a doua jumătate a secolului, iar unii dintre ei s-au aventurat să încheie alianțe antibizantine cu pecenegii care se stabiliseră în nord-estul Balcanilor pe la mijlocul secolului. Confruntarea lui Alexius cu sectarii paulicieni a fost, potrivit Annei Comnena, nu doar militară, ci și apostolică, deoarece a încercat să îi readucă la Ortodoxie prin discuții teologice prelungite. Alexius și-a concentrat eforturile asupra zonei din jurul Philippopolis din nordul Traciei, unde, potrivit Annei Comnena, aproape toți locuitorii erau eretici, armeni sau „manihei” (paulicieni), astfel încât devenise un adevărat „oraș maniheu, un loc de întâlnire al tuturor relelor”. În consecință, Alexius a lansat o cruciadă antieretică în Tracia, unde orașe întregi și districte ‘’infectate de diverse erezii” au fost «readuse prin diverse mijloace» la credința ortodoxă.

Pe lângă ereziile retorice răspândite în Tracia, împăratul a trebuit să se confrunte și cu influența crescândă a bogomilismului în capitala sa imperială, unde „rasa pernicioasă” a bogomililor apăruse ca ‘’un nor foarte mare” care pătrunsese ”adânc chiar și în marile case și în clerul superior al Bizanțului și atacase multe suflete ca focul. În stilul său imaginativ obișnuit, Anna Comnena a comparat cruciada lui Alexius împotriva bogomililor cu „conjurarea unui șarpe ascuns într-o gaură” care se ascundea în secret până când împăratul „l-a ademenit și l-a scos la lumină prin incantații misterioase”. La începutul persecuției împotriva bogomililor a devenit clar că erezia avea un învățător și un reprezentant principal, călugărul Basil, care era ajutat de doisprezece apostoli.

Basil a fost una dintre cele mai remarcabile figuri din istoria mișcării bogomile, despre care se spunea că a stăpânit învățăturile bogomile după cincisprezece ani de pregătire, urmați de patruzeci de ani de predică, în care „și-a răspândit răutatea peste tot”. Pentru Anna Comnena, Vasile era ‘*arhiepiscopul*’ lui Satanael, dar pentru Alexius el a reprezentat o promisiune seducătoare de dezbatere teologică erudită și, în cele din urmă, a reușit să-l distreze la palat. Într-o întâlnire care amintea și totuși era foarte diferită de cea dintre Mani și Șapur, împăratul și fratele său, Sebastocratorul Isaac, au încercat să îl convingă pe Basil de intenția lor de a deveni neofit bogomil și au cerut o explicație detaliată a învățăturii eretice. Ereziarhul a început să elucideze elementele esențiale ale doctrinei bogomile, aparent așa cum le-a predat ascultătorilor, iar când lunga sa oratorie părea să fi ajuns la final, Alexius a dat la o parte perdelele, în spatele cărora un secretar notase relatarea lui Basil. Întregul senat, elita militară și bătrânii Bisericii au fost convocați, iar ereziarhul a fost amenințat cu judecata, tortura și moartea pe rug, dar el a primit cu bucurie amenințările și a rămas, după spusele Anei Comnena, „același Basil’’, un Bogomir inflexibil și foarte curajos, care a preferat să îmbrățișeze Satanaelul «său».

În mod ciudat, sau poate previzibil, Alexius Comnenus a ales să-l țină pe Vasile aproape de palatul regal, într-o casă special pregătită, unde împăratul s-a complăcut în discuții teologice cu el, dar casa a fost afectată de un fenomen de tip *poltergeist* - o grindină de pietre însoțită de un cutremur. Ana Comnena a atribuit minunea furiei diavolilor lui Satanael, înfuriați de dezvăluirea tainelor lor împăratului și de persecuția feroce a bogomililor. Împăratul a ordonat o urmărire sistematică a „ucenicilor și tovarășilor mistici ai lui Vasile din întreaga lume”, și în special a celor doisprezece apostoli ai săi, cu scopul exterminării totale a ereziei în Bizanț. Mulți creștini ortodocși au fost, de asemenea, arestați în timpul campaniilor și, pentru a evita o judecată greșită, împăratul a conceput un ritual dramatic de trecere - două ruguri au fost ridicate în manejul imperial de pe coasta Bosforului, unul dintre ele având atașată o cruce enormă. Suspecții au fost îndemnați să aleagă pe care rug să se martirizeze - fie pe cel cu cruce dacă erau creștini adevărați, fie pe rugul fără cruce dacă erau eretici. Când suspecții s-au împărțit în două grupuri și erau gata să fie aruncați în foc, rugurile au fost stinse brusc, la ordinul lui Alexius. Cei care au ales rugul cu cruce au fost eliberați, în timp ce ereticii intransigenți au fost trimiși în închisoare, unde împăratul a persistat în a dezbate cu ei „religia lor hidoasă”.

Împăratul și patriarhia au decis în cele din urmă să îl confrunte pe Basil cu o alegere similară - moartea în flăcări sau reculegerea la cruce. Cu așteptarea intensă a unui miracol, mulțimea l-a văzut pe Vasile Medicul apropiindu-se de rug cu cuvintele psalmodice „Dar nu se va apropia de tine; doar cu ochii tăi vei privi” și, în cele din urmă, „flăcările, ca și cum ar fi fost profund înfuriate împotriva lui, l-au mâncat pe omul nepocăit, fără să se formeze vreun miros sau măcar o nouă apariție de fum, doar o linie subțire de fum putând fi văzută în mijlocul flăcărilor”. Pentru Anna Comnena, autodafeul ereziarhului bogomil a fost punctul culminant al misiunii apostolice a lui Alexius, „actul de încununare a îndelungatelor munci și succese ale împăratului”, care a fost o „inovație de o îndrăzneală uimitoare”.

Cruciada lui Alexius și execuția lui Basils în jurul anilor 1109-111 arată în mod clar că, în momentul primei cruciade, bogomilismul era considerat cea mai mare amenințare eretică din Bizanț. La aproximativ o jumătate de secol după ce Euthymius din Acmonia a avertizat cu privire la pericolele proselitismului bogomil în Anatolia de Vest, acesta pătrundea, potrivit Annei Comnena, în straturile superioare ale cercurilor laice și ecleziastice bizantine.

Cu toate acestea, cu excepția speculației conform căreia învățăturile maniheilor (adică paulicienilor) și ale massalienilor s-au reunit în bogomilism și a unor scurte comentarii superficiale, Anna Comnena a preferat să nu își „pângărească limba’’ cu învățăturile acestuia, deoarece era o femeie, cea mai onorabilă dintre Porphyrogeniti și cea mai mare urmașă a lui Alexius și a făcut aluzie la lucrarea «celei mai bune autorități în dogma ecleziastică», Euthymius Zigabenus. Euthymius Zigabenus fusese însărcinat de Alexius să expună și să respingă erezii vechi și noi, iar tratatul său *Panoplia Dogmatica* conținea inevitabil o respingere a bogomilismului. Secțiunea anti-bogomilistă se bazează aparent pe relatarea lui Basil a învățăturilor bogomiliste în fața „ascultătorilor” săi imperiali și, prin urmare, este de departe cea mai exhaustivă și sistematică

relatare a doctrinei bogomiliste. În timp ce confirmă în mare măsură dovezile anterioare privind natura monarhică a dualismului bogomil și practicile sale inițiatice și ascetice, Euthymius s-a folosit de informațiile sale privilegiate pentru a expune mai în profunzime cosmologia bogomilă și conceptul de *Logos* și *Trinitate*, sistemul alegoric de interpretare a *Scripturilor*, practicile mistice ale inițiaților și demonologia specifică sectei. Dovezile lui Euthymius sunt complexe și inegale, dar arată că anumite aspecte ale învățăturilor bogomile au dezvoltat un caracter distinct gnostic-dualist și că unele dintre ele erau, în plus, considerate ezoterice. Relatarea sa oferă câteva indicii interesante cu privire la modul în care aceste atitudini aparent noi față de ezoterism, o interpretare alegorică mai sistematică a *Scripturilor* și dezvăluirea treptată a teologiei dualiste și a antropogoniei ar fi putut atrage cercurile teologice, intelectuale și mistice bizantine la sfârșitul secolului al XII-lea.

Procesele din Constantinopol

Euthymius Zigabenus a lăudat cruciadele antieretice ale lui Alexius Comnenus ca fiind războaie împotriva Dragonului apostat, „marea minte asiriană”, și a văzut în ***auto-da-fe*** lui Basil zdrobirea capului șarpelui eretic al bogomilismului. Cu toate acestea, în ciuda campaniilor lui Alexius Comnenus, bogomilismul a rămas o forță eretică în Bizanț și și-a extins influența nu numai în vestul Balcanilor, ci și în vestul Europei. Euthymius de Peribleptos și Anna Comnena au avertizat că bogomilismul se folosea de structurile Bisericii Ortodoxe înseși în prozelitismul său, iar spre mijlocul secolului al XII-lea au fost convocate mai multe sinoade pentru a expune prezența bogomilistă în Biserică. Seria de scandaluri ecleziastice a culminat în 1147, când patriarhul a fost depus, fiind acuzat de simpatii bogomile.

În 1140, un sinod de la Constantinopol l-a anatemizat postum pe călugărul Constantin Chrysomalus pentru scrierile sale eretice, *Predicile de aur*, care au fost păstrate și difuzate în mănăstirea Sfântul Nicolae din Constantinopol. Unele dintre învățăturile lui Chrysomalus, cum ar fi existența a două suflete - unul păcătos, unul fără de păcat - în om sau negarea eficacității spirituale a botezului creștin cu apă, au fost denunțate ca Massalian și Bogomil. Potențial mai periculoase pentru Biserica Ortodoxă au fost convingerile atribuite lui Constantin potrivit cărora orice autoritate trebuie denunțată și că cei care venerează orice conducător îi aduc de fapt omagiu lui Satana, care găsesc paralele Bogomil evidente. În ansamblu, totuși, învățăturile sale par să provină în mare parte din tradiția misticismului bizantin, așa cum a fost elaborat de Symeon Teologul, și probabil că au fost parțial colorate de tendințe eretice, arătând din nou cum misticismul extrem poate evolua spre heterodoxie și se poate apropia de erezia dualistă. Este imposibil de spus dacă Constantin Chrysomalus a încercat o sinteză între misticismul bizantin și dualismul Bogomil, dar înainte de anatemizarea sa, învățăturile sale se pare că au câștigat o largă răspândire în cercurile monahale din Constantinopol.

Trei ani mai târziu, un alt sinod din Constantinopol a depus și anatemizat doi episcopi ortodocși din Capadocia ca adepți ai lui Bogomil. Cei doi episcopi, din dieceza de Tyana, Clement de Sosandra și Leontius de Balbissa, predicau că minunile atribuite puterii crucii erau făcute de demoni și că crucea nu ar trebui venerată decât dacă poartă inscripția „Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu”. Ei își îndemnau turma spre monahism, condamnau cu fermitate închinarea la icoane și chiar au hirotonit anumite diaconițe și le-au permis să ia parte la liturghii. Câteva săptămâni mai târziu, un alt sinod a fost convocat pentru a condamna un alt predicator eretic din Capadocia - călugărul Nifon, care a fost acuzat de propagarea bogomilismului. Trimis inițial la mănăstirea Peribleptos, Nifon a fost în cele din urmă excomunicat de un alt sinod în 1144 și condamnat la închisoare.

Deși întemnițat, Nifon avea să provoace o criză în patriarhat când, în 1146, tronul patriarhal a trecut la Cosmas al II-lea Atticus, care fusese el însuși suspectat anterior de erezie. Există indicii că, în timpul patriarhatului precedent al lui Mihail al II-lea, mai mulți bogomili fuseseră condamnați la rug în Constantinopol, însă noul patriarh Cosmas a decis să îl elibereze pe Nifon. Mai mult, se pare că l-a considerat pe călugărul eretic un tovarăș apropiat, deoarece Nifon era frecvent primit în palatul patriarhal și putea să predice din nou liber. S-a susținut că Nifon a fost de fapt succesorul lui

Basile la Constantinopol; dacă acest lucru ar putea fi verificat, anul 1146 ar marca o afiliere unică între ereziarhul bogomilismului și patriarhul Ortodoxiei. Indiferent de poziția lui Nifon în mișcarea bogomilă, prezența sa în palatul patriarhal nu putea fi tolerată mult timp la Constantinopol. În 1147, adversarii patriarhului au reușit să organizeze detronarea sa și rearestarea asociatului său bogomil. La un sinod la care a participat noul împărat, Manuel I Comnenus, Cosmas II Atticus a încercat să-și contracareze dușmanii cu excomunicarea, dar în cele din urmă a fost depus și făcut de rușine ca susținător al lui Bogomil.

Părerile variază dacă patriarhul a fost transformat în țapul ispășitor al unei intrigi politice sau dacă a fost într-adevăr un simpatizant bogomil. Ceea ce este sigur este că în secolul al XII-lea Ortodoxia bizantină percepea bogomilismul drept principalul său inamic eretic și că bogomilismul putea pătrunde chiar și în patriarhia din Constantinopol sau putea converti și folosi episcopii ortodocși din Capadocia pentru propria sa propagandă. Capadocia părea să marcheze limita estică a bogomilismului în Anatolia. Soarta balcanică și cursul vestic al bogomilismului în a doua jumătate a secolului al XII-lea sunt mai bine înregistrate, dezvăluind transformări importante în mișcarea bogomilă, care a intrat în cel de-al treilea secol de existență subterană odată cu detronarea unui patriarh din Constantinopol, care fusese condamnat ca adept al bogomilismului.

Manuel Comnenus și Ștefan Nemanja

Împăratul Manuel I Comnenus (1143-80) poate că a asistat și chiar a aprobat detronarea patriarhului Cosma Atticus, dar afinitățile sale pro-occidentale și deschiderile către papalitate l-au adus adesea în conflict deschis cu Biserica Ortodoxă. În ciuda problemelor cauzate de armatele din timpul celei de-a doua cruciade (1147-9), Manuel Comnenus a rămas unul dintre cei mai latinofili împărați bizantini. Cu marele său proiect de restaurare a vechiului *imperium romanum* și cu armatele sale angajate în diferite etape în locuri atât de disparate precum Capadocia, sudul Italiei și Egipt, Manuel Comnenus a reușit să restabilească controlul bizantin asupra Balcanilor de vest împotriva invaziei persistente a regatului maghiar. Până la sfârșitul domniei sale, cea mai mare parte a Croației, Dalmației și Bosniei se aflau sub autoritatea sa; statul sârb, recent unit sub Marele Zhupan Ștefan Nemanja, a fost, de asemenea, înfrânt și a acceptat suzeranitatea bizantină.

Pe lângă campaniile sale militare, una dintre pasiunile dominante ale lui Manuel era astrologia și, în timp ce poetul Ioan Camaterus i-a dedicat un tratat poetic despre cele douăsprezece semne ale zodiacului, cronicarul Mihail Glykas, care a criticat preocupările sale astrologice, a fost parțial orbit și exilat. Tradiția ortodoxă ulterioară afirmă că Manuel a fost expus unor influențe eretice și este curios că doi astfel de contemporani - patriarhul destituit Cosmas și împăratul domnesc Manuel - aveau să devină ținta suspiciunilor ortodoxe. Potrivit *Vieții de mai târziu a Sfântului Hilarion*, Sfântul Ilarion, pe atunci episcop în Macedonia, a fost cel care a întărit credința ortodoxă a împăratului, dar episcopul a întâlnit și numeroși manihei (probabil paulicieni), armeni (monofiziți) și bogomili în eparhia sa. Pentru a face față influenței crescânde a ereticilor, care erau descriși ca '*bestii de pradă*' care atacau și corupeau Biserica Ortodoxă, episcopul predica cu ardoare „dogme pioase" turmei sale și îi provoca pe predicatorii eretici în dezbateri aprinse și adesea violente. El a învins influența paulinienilor și a monofiziților armeni, dar a avut nevoie de un edict imperial din partea lui Manuel Comnenus pentru a curăța erezia bogomilă din turma sa. Unii dintre bogomili au fost convertiți (sau au simulat convertirea) la ortodoxie, în timp ce bogomilii nepocăiți au fost condamnați la izgonire și exil. Faptul că persecuția anti-Bogomil a făcut ravagii în timpul domniei lui Manuel Comnenus este confirmat și de canonistul Theodore Balsamon, patriarh al Antiohiei (1185-90), care a raportat că spre sfârșitul domniei lui Manuel regiuni întregi și cetăți din Imperiul Bizantin au rămas infectate de erezia Bogomil. Teologul italian Hugh Etherianus, care a fost consilierul lui Manuel pe probleme de teologie latină, a considerat necesar să compună o polemică împotriva bogomililor din Bizanț și i-a numit „pathereni", care până la sfârșitul secolului era termenul standard pentru catarii din Italia.

Unul dintre scopurile principale ale tratatului lui Hugh Etherianus a fost acela de a oferi patronului său imperial o justificare teologică autoritară pentru urmărirea mai severă și pedepsele cu

moartea pentru bogomili, care fuseseră solicitate la curtea lui Manuel. Cu toate acestea, în ultimii ani ai domniei sale, Manuel nu a luat noi măsuri împotriva bogomililor; singura formulă de abjurare supraviețuitoare pentru bogomilii convertiți la ortodoxie datează probabil de la începutul domniei sale și specifică regulile pentru reconcilierea bogomililor, condamnând în același timp riturile lor ‘’inițiatice nocturne”. Cu toate acestea, răspândirea bogomilismului în Serbia a provocat un răspuns viguros din partea lui Ștefan Nemanja, fondatorul dinastiei sârbe Nemanjid (1168-1371), care a restaurat independența Serbiei la scurt timp după moartea lui Manuel Comnenus în 1180. El a convocat o mare adunare împotriva „ereticilor’’ din Serbia, care erau fără îndoială bogomili, care le-a condamnat învățăturile și le-a proscris strict activitățile și cărțile. Cu toate acestea, se pare că bogomilismul câștigase un sprijin considerabil în rândul nobilimii sârbe, iar Ștefan Nemanja a trebuit să desfășoare o campanie militară pentru a eradica erezia. Bogomilii au suferit persecuții severe - unii și-au găsit moartea prin foc, alții au fost izgoniți, iar cărțile lor au fost arse. În timp ce cruciada lui Ștefan Nemanja a dat, fără îndoială, o lovitură severă bogomilismului în Serbia, fiul său cel mai tânăr, Sfântul Sava, fondatorul Bisericii sârbe autocefale, a trebuit să continue lupta împotriva bogomililor, care erau încă activi în Serbia. Efortul combinat al autorităților sârbe laice și ecleziastice pare să fi fost eficient - bogomilii nu și-au recăpătat proeminența în Serbia până la mijlocul secolului al XIV-lea.

Persecuțiile lui Manuel Comnenus și Ștefan Nemanja se pare că au împins grupurile bogomile în vestul Balcanilor, unde Dalmația și Bosnia au apărut ca centre ale ereziei, și există, de asemenea, indicii ale migrațiilor bogomile contemporane în ținuturile transilvănene. Domniile celor doi monarhi au fost martorele unor schimbări dramatice în soarta dualismului medieval în Europa de Vest. La un moment dat, în primele două secole ale istoriei lor, cel mai probabil pe la începutul secolului al XII-lea, bogomilii din Balcani și Asia Mică au început să înființeze comunități sau biserici cu o ierarhie și un ritual dezvoltate. Două dintre aceste biserici au jucat un rol decisiv în cristalizarea mișcării cathare în Italia și Franța și au intrat în arhivele Inchiziției ca sursă a tuturor bisericilor dualiste din Occident - *Ecclesia Drugunthiae* și *Ecclesia Bulgariae*.

CAPITOLUL PATRU

Comuniunea dualistă

Alături de arta și arhitectura gotică, de idealurile reînnoite ale monasticismului, ascetismului și vieții apostolice, apariția ereziei dualiste în Occident a fost simptomatică pentru entuziasmul și permutările religioase ale secolului al XII-lea. Răspândirea tradiției dualiste în Europa de Vest a atins punctul culminant prin dezvoltarea unei mișcări *cathare* organizate și răspândite în nordul Italiei și sudul Franței. Relatările catolice contemporane se referă adesea la impactul crucial al dualismului balcanic asupra formării sale. Teoriile moderne pot diferi în estimarea cronologiei și a amplorii influenței *bogomile* asupra *catarismului* originar, dar confirmă invariabil rolul său vital în furnizarea unui nou cadru dualist pentru curentele eretice și eterodoxe occidentale. Semne de disidență religioasă în creștinătatea occidentală apar în Evul Mediu timpuriu și, fără îndoială, au existat mai multe heterodoxii neînregistrate care au tulburat Biserica în această epocă. Cu toate acestea, procesul de formulare și recunoaștere a ereziei ***vis-a-vis*** de ortodoxie a fost într-o oarecare măsură întârziat de absența unei ordini autentice și a unei abordări coerente și autoritare a heterodoxiei până în jurul anului 1000. O astfel de abordare a fost găsită în cadrul creșterii căutării și exercitării ordinii religioase și seculare în societățile occidentale după începutul celui de-al doilea mileniu creștin, când noile erezii au făcut, de asemenea, o intrare mai puternică pe scena vest-europeană.

Erezia în Occident

În 991, la consacrarea sa ca arhiepiscop de Reims, Gerbert de Aurillac a făcut o profesiune solemnă de credință în sfințenia *Noului* și *Vechiului Testament*, în legitimitatea căsătoriei și a consumului de carne și în existența unui spirit rău *per arbitrarum*, nu prin natură, ci prin alegere. Din moment ce aceste „articole de credință” sunt în opoziție imediată cu actualele dogme bogomile și cu cele *catare* de mai târziu, s-a argumentat că fie Gerbert își declara opoziția față de o mișcare proto-catară din provincia sa, fie era el însuși suspectat de transgresiuni dualiste și trebuia să își apere ortodoxia. Se spune că Gerbert a studiat în tinerețe în școlile maure din Spania; mai târziu, s-a crezut popular că renumita sa învățătură în teologie, matematică și științe naturale a fost obținută prin magie și i s-a atribuit un „cap oracular”. Ca prim papă francez, Silvestru al II-lea (999-1003), Gerbert a prezidat creștinătatea occidentală la începutul mileniului, însă optzeci de ani mai târziu, cardinalul Benno avea să atribuie ascensiunea fulminantă a lui Gerbert abilităților sale în vrăjitorie. Printre faptele atribuite lui Silvestru al II-lea se numără înființarea unei școli papale de magie în Roma secolului al XI-lea.

În primul an al papalității lui Sylvestru, lângă Chalons-sur-Marne, în nord-estul Franței, a apărut un eretic pe nume Leutard care, după ce a visat un roi mare de albine intrând în corpul său prin organele genitale, a intrat în biserica locală pentru a rupe crucea și chipul Mântuitorului. Leutard a declarat că ruperea crucii a fost inspirată de o revelație de la Dumnezeu, iar predicile sale au câștigat adepți în rândul oamenilor de rând, însă, fiind demascat de episcopul diecezei, s-a aruncat într-o fântână.

Anterior, la sfârșitul secolului al X-lea, Vilgard, un cărturar din Ravenna, s-a dedat la învățătura păgână și clasică în așa măsură încât a provocat manifestarea demonilor prin apariția poeților Virgil, Horațiu și Juvenal, care i-au încurajat studiile păgâne excesive. Predicile lui Vilgard au dus la condamnarea sa ca eretic, dar învățăturile sale s-au răspândit în Italia și se presupune că au ajuns și au provocat persecuții în Sardinia și Spania. În jurul anului 1018, în Aquitania au apărut „maniheii’’, care respingeau botezul și Crucea și se pare că respectau un ascetism strict. Patru ani mai târziu, zece dintre canonicii Bisericii Sfintei Cruci din Orleans au fost acuzați că sunt „maniheeni” și că se închină diavolului, mai întâi ca „etiopieni’’ și apoi ca ‘’îngeri de lumină”. Canoanele făceau parte dintr-un grup mai mare de eretici antisacramentali format din clerici și nobili eminenți, inclusiv confesorul reginei Constanța. Pe lângă respingerea sacramentelor Bisericii, ereticii din Orleans au negat nașterea umană a lui Hristos de către Fecioară și realitatea Patimilor și Învierii Sale. Ei le ofereau discipolilor lor eliberarea din „*Caribda credințelor false și iluminarea prin ritualul impunerii mâinilor, care era considerat a acorda mântuirea și darul Sfântului Duh*”. În ciuda aversiunii lor manifeste față de materie și corpul uman, ereticii din Orleans au fost acuzați că se dedau la orgii nocturne fără discernământ, incinerând copiii concepuți în timpul desfrâului și adunând și conservând cenușa cu mare venerație. Ereticii au fost judecați în fața regelui francez Robert cel Pios și a unei adunări de episcopi și au fost aruncați în flăcări, nu înainte ca regina Constanța să-i scoată ochiul fostului ei confesor.

În 1022, episcopul de Arras-Cambrai din nordul Franței a încercat să convertească un alt grup de eretici din dieceza sa, care denunțau sacramentele, venerarea Crucii și practicau ascetismul ‘’prin abținerea de la dorințele carnale”. Erezia predată în Arras era de extracție italiană și, în jurul anului 1025, o „erezie ciudată” a fost dezvăluită la un castel de deasupra orașului Monforte din nord-vestul Italiei. Ereticii, inclusiv contesa cetății, erau în majoritate nobili și se considera că au venit în Italia „dintr-o parte necunoscută a lumii”. Societatea eretică de la Monforte credea într-o Trinitate în care, pe lângă Dumnezeu Tatăl etern, Fiul era „sufletul omului iubit de Dumnezeu” și Duhul Sfânt - „înțelegerea adevărurilor divine prin care toate lucrurile sunt guvernate separat”. În credința lor, Iisus Hristos este sufletul omului „în trup născut din Fecioara Maria”, care este identificat ca *Sfânta Scriptură*, în timp ce Duhul Sfânt este „înțelegerea devotată a Sfintei Scripturi”. Ereticii din Monforte practicau un ascetism sever și, în timp ce se abțineau de la „corupția” relațiilor sexuale, susțineau că, dacă rasa umană ar adera la o astfel de abținere, ar fi născută ca ‘’albinele fără coit”. Castelul de la Monforte a fost cucerit de o puternică forță de

cavaleri trimisă de arhiepiscopul de Milano, Aribert; ereticii au fost aduși la Milano, unde au trebuit să aleagă între un rug aprins și o „Cruce a Domnului” fixată aproape de rug.

Spre mijlocul secolului al XI-lea, Chalons-sur-Marne a cunoscut o altă epidemie de erezie, de data aceasta răspândită de <Manichaeani>, care formau convenții secrete și foloseau ritualul impunerii mâinilor pentru a conferi Duhul Sfânt. Cu toate acestea, în ciuda etichetei de „maniheeni” și a acuzației de ascetism extrem, ca și în cazul izbucnirilor anterioare de erezie occidentală din acest secol, nu există indicii că ereticii au aderat la vreo formă de dualism religios. Majoritatea acestor grupuri eretice occidentale aveau în comun respingerea sacramentelor și a clerului, dublată invariabil de ascetism și adesea de denunțarea venerării Crucii. Acestea ar putea fi privite ca manifestări extreme ale *Zeitgeistului* evanghelist al secolului al XI-lea, cu renascența sa monastică și zelul reformist. Cu toate acestea, anumite doctrine profesate de eretici - respingerea Întrupării, Patimilor și Învierii lui Hristos (Orleans), denunțarea procreării ca rezultat al „corupției” (Monforte) și ostilitatea repetată față de Cruce - se îndepărtează radical de dogma creștină și au fost adesea atribuite nu impulsurilor apostolice exagerate și distorsionate, ci pătrunderii timpurii a ideilor bogomile în Occident. Coloniile bizantine din sudul Italiei și din Sicilia, care urmau să fie cucerite la sfârșitul secolului al XI-lea de către normanzi, sunt de obicei considerate ca piatra de temelie pentru introducerea timpurie a bogomilismului în vest, iar predicatorii bogomili sunt cunoscuți ca fiind activi în Palermo, în Sicilia, în jurul anului 1081.

Cu toate acestea, răspândirea timpurie a bogomilismului în Occident și izbucnirile bruște ale ereziei occidentale în secolul al XI-lea sunt înconjurate de obscuritate și probleme nerezolvate. Tendințele anterioare de cercetare a originilor acestor prime izbucniri de erezii occidentale timpurii au avut tendința de a recunoaște în spatele lor influențe bogomile în diferite grade de intensitate, dar în ultima vreme acestea sunt văzute ca evoluții care ar trebui să fie înțelese predominant în termenii schimbărilor religioase și sociale care au avut loc în secolele XI-XII în Occident. Deși un impact bogomil asupra unora dintre aceste grupuri eretice nu ar trebui respins *a priori*, dezvoltarea disidenței occidentale și noțiunea de erezie periculoasă și ascunsă care amenința Biserica au fost afectate în mod diferit de schimbarea atitudinilor și reacțiilor la crizele socio-religioase în rândul a ceea ce a fost descris ca elite clericale, care dominau atât sfera spirituală, cât și pe cea temporală și își apărau monopolul asupra alfabetizării și puterii (în timp ce recrudescența antipatiei și reacției populare la presupusele erezii a contribuit, de asemenea, în mod semnificativ la climatul de intoleranță). Primele acuzații și supresiuni antieretice au arătat, de asemenea, primele semne de stereotipizare și demonizare puternică a ereticilor, presupuși sau reali, iar această abordare avea să devină din ce în ce mai caracteristică pentru răspunsul Bisericii la provocarea ereziei în secolele al XII-lea și al XIII-lea.

În secolul al XII-lea, *catharismul* a apărut ca cea mai dezvoltată și influentă formă a dualismului occidental și, de la începuturile sale, a purtat urmele inconfundabile ale influenței formative a dualismului balcanic.

Ascensiunea Catarismului

Relatând fărădelegile lui Vilgard de Ravenna, cronicarul Ralph cel Chel a legat apariția și răspândirea ereziei sale de profeția din *Apocalipsa* 20:7 privind eliberarea Satanei din închisoarea sa după o mie de ani. După incidentele repetate de agitație eretică din primii cincizeci de ani ai noului mileniu creștin, a doua jumătate a secolului al XI-lea nu a reușit să îndeplinească astfel de așteptări. La începutul secolului al XII-lea, succesul popular al predicatorilor rătăcitori, cu dorința lor de pietate, sărăcie voluntară și viață evanghelică, a fost dublat de creșterea și răspândirea unor noi mișcări reformiste și eretice mai viguroase, adesea conduse de figuri carismatice precum faimosul Tanchelm din Anvers, care a activat în Țările de Jos, sau călugărul Henric în Franța. Inspirați de idealurile apostolice, predicatorii eretici și reformiștii atacau ierarhia Bisericii, sacramentele și corupția.

Printre aceștia a fost deosebit de zelos călugărul apostat Henry, care, după ce a aruncat orașul Le Mans din nordul Franței în lupte anticlericale în 1116, a trecut la a stârni și mai multă

agitație antiecleziastică în țara Toulouse, care cuprindea cea mai mare parte din Languedoc. Acolo a întâlnit, în jurul anului 1133-4, un alt predicator sprinten și chiar mai extremist, Petru din Bruis, care respingea, de asemenea, clădirile bisericii, *Vechiul Testament* și cultul crucii, care era denunțat ca instrument al torturii și morții lui Hristos. Petru i-a îndemnat pe adepții săi să răzbune chinurile și moartea lui Hristos prin ruperea și arderea crucilor, dar a fost aruncat într-unul dintre rugurile sale de cruci la St Gilles.

Spre mijlocul secolului al XII-lea, se contura o nouă erezie, care avea să înfrunte în curând autoritatea spirituală a Romei în Renania, în nord, și din Lombardia până în Pirinei, în sud: *mișcarea catharilor* sau cathari (cei puri). Cel mai timpuriu indiciu cert al apariției ereziei catarilor este dezvăluirea, în 1143-4, a unei comunități eretice la Köln, condusă de propriul episcop. Ereticii din Köln se considerau adevărata Biserică apostolică, săracii lui Hristos, care nu erau din lumea aceasta. Ei erau împărțiți în trei categorii - ascultători, credincioși și aleși. Prin ritualul punerii mâinilor, ascultătorul putea intra în rândurile credincioșilor și, după o perioadă de probă, se putea alătura celor aleși și putea fi „botezat în foc și în Duh". Femeile erau, de asemenea, inițiate în gradele credincioșilor și ale aleșilor, dar căsătoria, cu excepția celei dintre fecioare, era condamnată ca desfrânare. Pe lângă relațiile sexuale, ereticii din Köln se abțineau de la lapte și de la orice aliment născut din împreunare și își binecuvântau mâncarea și băutura cu *Pater Noster*, Ei respingeau focul purgatoriului după moarte, dar învățau că la moarte sufletul era trimis fie la odihnă veșnică, fie la pedeapsă și se bazau pe *Eclesiastul* 11:3 - *„Și dacă pomul cade spre sud sau spre nord, în locul unde cade pomul, acolo va fi"* (KJV). Sectarii din Köln susțineau că aveau numeroși adepți „în întreaga lume", în special în rândul clerului și al călugărilor, și că religia lor persista în secret „din vremea martirilor" din Grecia (Bizanț) și din alte părți. Ereticii nepocăiți din Köln au fost arși împreună cu episcopul lor și asistentul său, însă apariția și suprimarea lor a fost doar începutul unei provocări hotărâte și prelungite la adresa Bisericii occidentale.

Activitățile ereticilor din Köln au fost expuse într-un apel al starețului Eberwin de Steinfeld către omul de biserică și teologul Sfântul Bernard de Clairvaux. În 1145, Sfântul Bernard, care contribuise deja la ridicarea Cavalerilor Templieri și a propriului său Ordin Cistercian, a pornit într-o misiune de predicare la Toulouse pentru a răscumpăra regiunea de influența eretică a călugărului apostat Henry. Sfântul Bernard nu l-a întâlnit pe călugărul turbulent, dar i-a scris contelui de Toulouse, Alphonse Jordan, care se pare că îl patrona pe Henry, despre situația religioasă critică din zona din jurul orașului Toulouse - *„Bisericile sunt fără congregații, congregațiile sunt fără preoți, preoții sunt fără reverența adecvată și, în cele din urmă, creștinii sunt fără Hristos"*. Sfântul Bernard l-a avertizat pe conte că, după ce fusese expulzat din toate părțile Franței, predicatorul eretic își găsise refugiu în ținuturile comitatului Toulouse și că acolo „se desfată în toată furia sa printre turma lui Hristos ...''. Misiunea Sfântului Bernard a întâlnit atitudini anticlericale în rândul unora dintre nobilii din Languedoc și a detectat curente eretice în Toulouse. Aproximativ în aceeași perioadă, clerul din Liege i-a scris papei că o nouă erezie părea *„să se fi revărsat în diferite regiuni"* ale Franței, *''o erezie atât de variată și de multiplă încât pare imposibil să o caracterizăm sub un singur nume"*. Comunitatea eretică din Liege însăși, cu caracterul său militant antiecleziastic, cuprindea gradele ascultătorilor și credincioșilor și avea ierarhia sa de „preoți" și „prelați".

Pe lângă agitația anticlericală din Țările de Jos și Languedoc, mișcările reformiste și eretice au apărut și în Italia, pe fondul disputelor prelungite dintre papi și Sfinții Împărați Romani. Între timp, Cruciadele au adus relații culturale și comerciale între est și vest care, în cuvintele lui M. Lambert, *„au facilitat contactele formale și informale cu bisericile bogomile subterane din Constantinopol, Asia Mică și Balcani"*, în timp ce o altă posibilă cale de pătrundere dualistă în vest a fost prin intermediul călugărilor greci care au vizitat și s-au stabilit în mănăstirile occidentale în secolul al XI-lea și mai departe, când bogomilismul a câștigat un număr de convertiți în cercurile monastice bizantine. Bizanțul a stabilit contacte comerciale mai strânse cu orașe italiene precum Veneția și Genova și cu sudul Franței, în timp ce mișcările de cruciadă, întemeierea domeniilor cruciadelor și deschiderea rutelor comerciale au oferit posibilitatea unor noi schimburi religioase într-o perioadă în care climatul spiritual occidental era deosebit de receptiv la noile idei religioase. Ereticii din Köln își recunoscuseră pedigree-ul bizantin în 1143; pe lângă misionarii bogomili,

orbita prozelitismului bogomil în Occident s-a extins prin intermediul cruciaților și al negustorilor întorși din Orient. Deși afirma că primele episcopii dualiste bogomile au fost înființate în Drugunthia (în Tracia), Bulgaria și Philadelphia (în vestul Anatoliei), *Tractatus de hereticis* (c. 1266-7), atribuit inchizitorului Anselm de Alessandria, sublinia rolul vital al bisericii bogomile din Constantinopol în răspândirea dualismului în vest, ceea ce a dus la înființarea primei biserici *cathare* în nordul Franței, care a fost probabil legată de comunitățile *cathare* din Renania. În *Tratatul* lui Anselms, biserica dualistă din noua Romă a fost fondată de grecii din Constantinopol, care au plecat ca negustori în Bulgaria și, fiind convertiți la bogomilism, au înființat o comunitate și un „episcop al grecilor" în capitala imperială. De asemenea, tratatul relata că Biserica Bogomilă din Constantinopol a convertit negustori bosniaci care au predicat erezia în Bosnia și, „crescând în număr", au stabilit un episcop care a fost numit „*Episcopul Sclavoniei sau al Bosniei*". Cruciații francezi, care ‘’au mers la Constantinopol pentru a cuceri țara", interpretat în diferite moduri ca o aluzie la Prima sau a Doua Cruciadă, au fost, de asemenea, convertiți și au fondat o comunitate dualistă condusă de propriul lor episcop eretic la Constantinopol, numit «episcopul latinilor».

Deosebit de importantă este mărturia lui Anselm cu privire la răspândirea ereziei dualiste în Franța, pe care a atribuit-o cruciaților francezi dualiști întorși de la Constantinopol, care au predicat, „au crescut în număr" și au înființat un „episcop al Franței". Învățăturile lor au pătruns în Provence pentru a câștiga numeroși adepți și au fost stabilite patru noi episcopii eretice, episcopii de Carcassonne, Albi, Toulouse și Agen. În tratat se afirma explicit că, deoarece cruciații francezi au fost inițial „rătăciți de bulgari ... în toată Franța, aceste persoane sunt numite eretici bulgari". O misiune dualistă din Franța a ajuns în zona Milano și, în Concorezzo, l-a convertit pe viitorul prim episcop eretic din Italia, Marcu Groparul, împreună cu asociații săi Ioan Iudeu și Iosif. Nou convertiții eretici au pornit în misiuni de predicare în Lombardia, precum și în Treviso la est și Toscana la sud. Se pare că misiunea lui Marcu Groparul a câștigat un număr substanțial de adepți și, după cum atestă tratatul *De heresi catharorum in Lombardia* (c. 1200-14), a fost în cele din urmă ridicat la rangul de episcop al tuturor ereticilor lombarzi, toscani și trevisani.

În timp ce *catarismul* câștiga teren în Italia, creștinătatea occidentală a fost martora unei noi serii de izbucniri ale ereziei, dintre care unele, pe lângă tenorul lor anticlerical, par, de asemenea, legate de răspândirea *catarismului*. S-a susținut că cruciații germani care se întorceau de la cea de-a doua cruciadă eșuată, predicată de Sfântul Bernard de Clairvaux în 1144, au revitalizat erezia dualistă în Renania, iar în 1163 un alt grup dualist a fost judecat la Köln și „ars cu înverșunare" lângă cimitirul evreiesc din afara orașului. Călugărul Eckbert de Schonau a scris un tratat împotriva noilor eretici din Köln, care se inspiră liber din scrierile antimaniheiste ale lui Augustin, în timp ce era prieten cu sora sa, Sfânta Elisabeta de Schonau, Sfânta Hildegard de Bingen a consemnat o viziune în care a văzut apariția catarilor ca rezultat al eliberării diavolului, „șarpele cel vechi cu amulete pe veșmânt", din groapa fără fund și al dezlănțuirii celor patru vânturi la colțurile pământului, așa cum este profețit în *Apocalipsă*. În prima sa predică, Eckbert a afirmat că ereticii, „oamenii ascunși", au crescut în multe țări și au fost numiți „**Piphli**'' în Flandra, ‘'**Texerant**" în Franța și **Catari** în Germania. Denumiri precum „**Publicani**" sau „**Popelicani**", derivate din termenul de *paulicieni*, deveniseră, de asemenea, comune în Europa de Vest, iar în jurul anului 1162, când *Thomas a Becket* a fost consacrat arhiepiscop de Canterbury, un grup de *publicani* a ajuns în Anglia și s-a angajat în propagarea ereziei lor. William de Newburgh a afirmat că *publicanii* și-au răspândit erezia în Franța, Spania, Italia și Germania, dar în Anglia *publicanii* au fost denunțați în cadrul unui sinod la Oxford, biciuiți în public, marcați, alungați din oraș și lăsați să piară în frigul iernii. Această ‘'severitate pioasă", a spus William de Newburgh, nu numai că a curățat Anglia de pestilența eretică, dar a împiedicat-o să mai ajungă vreodată pe insulă.

Aproximativ în aceeași perioadă, arhiepiscopul de Reims judeca un alt grup de *publicani* din Flandra, în timp ce în 1167 *publicanii* au fost interogați cu privire la principiile secrete ale ereziei lor în cadrul unui proces la Vezelay, iar unii dintre ei au fost condamnați la moarte. Spre sfârșitul secolului al XII-lea, în Italia, termenul „*Patarene*" era deja interschimbabil cu „*Cathar*"; adesea, numele comunităților dualiste erau bazate pe regiunile sau orașele asociate acestora. Catarii din zona Albi, unde a fost fondată prima episcopie catară din sudul Franței, au ajuns să fie cunoscuți

sub numele de *albigensieni*, iar această denumire a dobândit o largă răspândire. Cu toate acestea, într-o serie de cazuri, comunitățile dualiste din vest au adoptat nume precum *bulgari* și *sclavini* pentru a recunoaște originea balcanică a ereziei lor.

Catarismul în Languedoc

Până la sfârșitul secolului al XII-lea, catarismul era deja bine stabilit în Languedoc, unde și-a asigurat favorurile nu numai ale unei mari părți a aristocrației rurale, ci și ale marilor nobili din Midi, precum Roger Trencavel II, viconte de Beziers și Carcassonne, Raymond-Roger, conte de Foix, și Raymond VI (1194-1222), conte de Toulouse. Spre deosebire de climatul predominant în vestul Europei, societatea din Languedoc era mult mai tolerantă și cosmopolită și atinsese, de asemenea, un grad ridicat de prosperitate. Cu cultura sa specifică și diversă, Languedoc a fost un centru proeminent al „renașterii” din secolul al XII-lea și leagănul poeziei lirice a trubadurilor, care a înflorit sub patronajul curților nobiliare, inclusiv al curții bogate a lui Raymond VI, el însuși un compozitor de versuri. Pe lângă înflorirea culturii sale laice, regiunea a fost afectată de presiuni politice în urma plecării lui Raymond IV (1093-1105), conte de Toulouse și marchiz de Provence, în Țara Sfântă în timpul primei cruciade. Stăpânirea conților de Toulouse în Languedoc a fost afectată de sistemul feudal specific regiunii și amenințată de ambițiile contradictorii de suveranitate asupra Languedocului ale regilor francezi capețieni, ale regilor Angliei și ale regilor Aragonului (conții de Barcelona).

În timp ce climatul religios din Languedoc era neobișnuit de tolerant, mișcarea de reformă din cadrul Bisericii nu a lăsat o amprentă puternică asupra clerului din Languedoc. Evreii se bucurau de un tratament bun și, mai târziu, conții de Toulouse au fost adesea acuzați de numirea evreilor în funcții publice. În secolul al XII-lea, evreimea provensală a trecut printr-un ferment cultural și religios, iar școala cabalistă provensală a fost cea care a produs, în 1176, prima carte clasică a *Cabalei* medievale, enigmaticul ***Sepher Babir***. Într-adevăr, schimbul religios dintre catari și unele cercuri cabaliste evreiești din Languedoc a fost postulat în mod repetat, dar nu a fost încă demonstrat în mod concludent. Predicatorii sectari și eretici au fost rareori reținuți în Languedoc și, în urma agitației anticlericale din prima jumătate a secolului, o nouă mișcare de inspirație evanghelică s-a răspândit în zonă: *valdensianii* sau săracii din Lyon. Waldensienii au fost excomunicați ca eretici de către Papa Lucius III în 1184, însă viața apostolică reputată a predicatorilor lor era în contrast puternic cu comportamentul clerului din Languedoc, care abunda în prelați bogați, mondeni și corupți. Biserica din Languedoc nu se bucura de o reputație prea bună în întreaga regiune, iar diminuarea autorității sale avea să pregătească terenul pentru avansul misionar al *valdenzilor* și al *catarilor*.

Clerul din Languedoc a fost expus invadării de către aristocrația locală a terenurilor și a zeciuielilor Bisericii. Conflictele dintre Biserică și nobilime au facilitat și mai mult răspândirea învățăturilor anticlericale ale catarilor, care au câștigat sprijinul multor nobili din Languedoc, care nu le-au interzis catarilor să predice în fiefurile lor și chiar le-au permis accesul la curțile lor, unde misionarii catari au câștigat noi simpatizanți. Deși catarismul a pătruns în toate clasele sociale, patronajul nobiliar al catarilor a fost crucial pentru stabilirea fermă a ereziei în Languedoc. Credința ascetică dualistă a catarilor a înflorit în curțile nobiliare alături de dragostea curtenitoare a trubadurilor. În timp ce dragostea curtenitoare înfrumuseța cultul cavaleresc al doamnei alese, catarismul a câștigat numeroase adepte printre doamnele nobile din Languedoc, printre care se numărau, de exemplu, atât soția, cât și sora contelui de Foix, nominal catolic, respectiv Philippa și Esclarmonda. În timp ce unele doamne nobile care s-au convertit la catarism, precum Esclarmonda, au căutat și au primit ritualul *consolamentum* pentru a deveni figuri importante în mișcarea catară, bărbații nobili patroni ai catarilor nu s-au alăturat neapărat rândurilor ereticilor și, atunci când au fost acceptați ca credincioși, au amânat de obicei *consolamentum* până pe patul de moarte. Chiar și contele de Toulouse, Raymond VI, a fost mai târziu zvonit de dușmanii săi că a păstrat doi perfecți catari gata să îi acorde *consolamentum* atunci când se afla în pericol de moarte.

Misiunea Sfântului Bernard din 1145 a fost urmată de încercări catolice sporadice de a opri agitația eretică din Languedoc, dar acestea s-au dovedit a fi complet nereușite. Raymond al V-lea de Toulouse, spre deosebire de fiul său Raymond VI, nu i-a tolerat pe catari și, în 1178, a apelat la Ludovic VII al Franței pentru o intervenție în forță împotriva ereziei în creștere. O misiune de predicare a fost trimisă la Toulouse, unde un eretic bogat a fost demascat și pedepsit prin biciuire și exil de trei ani în Țara Sfântă. Cu toate acestea, misiunea a fost batjocorită în mod deschis pe străzile din Toulouse, iar o dezbatere publică cu doi proeminenți predicatori catari s-a încheiat cu excomunicarea lor, dar fără alte pedepse. Vicontele Roger Trencavel, care îl luase prizonier pe episcopul catolic de Albi și în fieful căruia se pare că s-a răspândit pe scară largă catarismul, a fost, de asemenea, excomunicat. În 1179, după cel de-al treilea Consiliu Lateran, care a condamnat învățăturile „catarilor, patarenilor și publicanilor", o nouă misiune a fost trimisă în Languedoc. De data aceasta, liderul acesteia, Henry, abatele de Clairvaux, a condus o mini-cruciadă împotriva lui Roger Trencavel, care a fost forțat să denunțe erezia și să promită persecuția ereticilor din domeniile sale.

În 1184, Sfântul Împărat Roman Frederic I Barbarossa, după ce și-a petrecut prima jumătate a domniei sale într-o luptă acerbă cu papalitatea, s-a întâlnit cu Papa Lucius la Verona pentru a stabili proceduri de combatere a răspândirii crescute a ereziei, care au fost elaborate într-un decret comun, *Ad abolendam*. Catarii și Patarenii au fost anatemizați și proscriși împreună cu alte mișcări sectare și au fost stabilite proceduri legale împotriva ereticilor clerici și laici. Ereticii condamnați urmau să fie sancționați cu „pedeapsa corespunzătoare", iar episcopii au fost însărcinați să caute și să acuze ereticii din diocezele lor, însă pedeapsa cu moartea nu era încă prevăzută. În timp ce în Italia au fost luate unele măsuri sporadice împotriva ereticilor, în Languedoc nu aveau să urmeze urmăriri penale majore. Promisiunea lui Roger Trencavel de a suprima erezia pe teritoriul său s-a dovedit formală, în timp ce anul 1194 a fost marcat de moartea vechiului conte de Toulouse, Raymond alV-lea, care, în afară de apelurile sale de a lua măsuri împotriva ereziei în Languedoc, nu a făcut mare lucru pentru a diminua răspândirea acesteia. Într-adevăr, în timpul domniei sale, catarismul a dobândit ordinul său bisericesc distinctiv, care a fost stabilit într-un Consiliu Catar găzduit de congregația catară din regiunea Toulouse.

Ca și în bogomilism, diviziunea dintre credincios și perfect în catharism a fost fundamentală pentru organizarea sectei. După botezul spiritual cu punerea mâinilor, *consolamentum*, noul perfect catar '*consolat*' îmbrăca o haină neagră pentru a intra într-o viață de ascetism strict, rugăciune și predicare. Catolicii îi numeau uneori pe perfecți „ereticii în robă", în timp ce printre catari aceștia erau cunoscuți drept „buni creștini" sau „oameni buni". Nefiind ei înșiși legați de standardele austere ale Bărbaților Buni, credincioșii, care formau marea majoritate în cadrul sectei, asigurau mijloacele de subzistență și protecția elitei cathare. Pe lângă participarea la unele dintre ceremoniile desăvârșiților, credincioșii îi salutau ritual pe Oamenii Buni cu o plecăciune și o cerere de binecuvântare și o rugăciune pentru ca aceștia să devină buni creștini și să fie aduși la un '’sfârșit bun", *consolamentum*.

Perfecti a răspuns cu binecuvântarea și rugăciunea pentru un botez și o moarte finală în secta cathară. În mod crucial, *consolamentum* era menit să asigure reunificarea sufletului cu spiritul său ceresc, restabilindu-i statutul ceresc de dinainte de cădere, noțiuni transmise cumva dualiștilor medievali din creștinismul răsăritean timpuriu, probabil sirian; schimbul ritualic între *perfecții* pe care credinciosul îl obținea astfel era cunoscut sub numele de *meliloramentum* (îmbunătățire), deși comentatorii catolici precum Bernard Gui preferau să îl numească '*adorație*'. Numărul aproximativ al *perfecților* catari la începutul secolului al XIII-lea a fost estimat între 1 000 și 1 500; în răspândirea sa în Languedoc, catarismul a ajuns la o prevalență virtuală în zonele dintre Toulouse, Carcassonne și Albi.

Catarismul timpuriu din Languedoc și Lombardia a moștenit dualismul monarchian al sistemului bogomil, în care maleficul creator al lumii materiale era o putere în ultimă instanță subordonată și inferioară Tatălui bun. În urma marelui conciliu cathar de la St-Felix-de-Caraman, catharismul a asistat la renașterea doctrinelor dualismului absolut, care puneau în opoziție inexorabilă două puteri coeterne și coegale, Dumnezeul cel bun și Dumnezeul cel rău.

Conciliul de la St-Felix și bisericile dualiste

Pe măsură ce expansiunea catharismului lua amploare, la un moment dat între 1166 și 1176 a fost convocat un Consiliu cathar crucial la St-Felix-de-Caraman, lângă Toulouse, care a reunit „o mare mulțime” de bărbați și femei cathari. Acest consiliu a stabilit în cele din urmă structura administrativă a sectei în Franța, instituind noi episcopii eretice, alegând episcopi catari și demarcând granițele dintre unele dintre diocezele catare. Conciliul a fost prezidat de episcopul bisericii dualiste din Constantinopol, Nicetas, denumit în *Actele Conciliului* Papa Nicetas, care se pare că a avut o autoritate excepțională, deoarece a fost împuternicit să consacre noii episcopi și chiar să reconsacreze episcopii comunităților care erau deja organizate ca episcopii. Papa Nicetas i-a reconsacrat pe episcopii diecezelor sau bisericilor cathare din nordul Franței, Albi și Lombardia și i-a consacrat pe episcopii aleși pentru noile biserici din Toulouse, Carcassonne și *Ecclesia Aransensis* (care, de obicei, este considerată a desemna nu Val d'Aran, ci Agen).

În plus, *perfecții* catarilor la conciliu au fost reconfirmați prin primirea *consolamentum*-ului de la Nicetas. Într-o predică separată adresată bisericii din Toulouse, el a detaliat natura, funcționarea și organizarea teritorială a ‘’bisericilor primordiale dualiste orientale”. Pe lângă numirea a cinci biserici dualiste din lumea balcano-bizantină, Nicetas s-a referit în mod enigmatic la „*cele șapte biserici primare din Asia*”, care au fost considerate o aluzie fie la „cele șapte biserici din Asia” din *Apocalipsa* (1:4, II, 20), fie la cele șapte biserici pauliciene din Asia Mică, dar rămân încă o enigmă. Celelalte cinci biserici din predica sa - ‘*Ecclesiae Romanae et Dragometiae et Melenguiae et Bulgariae et Dalmatiae*’ - pot fi urmărite și localizate cu mai multă certitudine: unele dintre ele apar în surse inchizitoriale cu nume modificate.

Ecclesia Bulgariae era situată în estul Bulgariei sau în Macedonia, în timp ce *Ecclesia Dalmatiae* era în mod clar în Dalmația, în vestul Balcanilor. *Ecclesia Dragometiae* (cunoscută și sub numele de *Dugunthia* sau *Drugunthia*) este situată de obicei în Tracia sau Macedonia, iar *Ecclesia Romanae* este considerată în general biserica din Constantinopol a lui Papa Nicetas. Biserica Bogomilă din Melenguiae încă scapă identificării, deoarece nu figurează în lista unică și elaborată a bisericilor dualiste din Europa prezentată de fratele dominican și inchizitorul Rainerius Sacchoni în 1250. Înainte de a deveni inchizitor, Rainerius Sacchoni a fost un *perfectus cathar* timp de șaptesprezece ani și în *Summa sa despre cathari și săracii din Lyons* a furnizat informații neprețuite despre credințele, activitățile și locațiile bisericilor dualiste.

Rainerius a enumerat zece biserici cathare occidentale din Franța și Italia: bisericile din Desenzano, Concorezzo, Bagnolo, Vicenza, Valea Spoletan, Florența, nordul Franței, Toulouse, Carcassonne și Albi. El a menționat, de asemenea, șase biserici dualiste orientale: „*Ecclesia Sclavoniae*, *E. Latinorum de Constantinopoli*, *E. Graecorum ibidem*, *E. Philadelphiae* în România, *E. Burgariae* (Bulgariae), *E. Duguntiae* (Drugunthiae)”. Se consideră în general că biserica din Sclavonia corespunde bisericii din Dalmația din predica lui Nicetas și că reprezintă bogomilii dalmațieni și bosniaci. Sacchoni a diferențiat în mod clar biserica greacă din Constantinopol, al cărei episcop fusese anterior Nicetas, de *Ecclesia Latinorum* din Constantinopol, care este considerată de obicei ca un ordin dualist înființat pentru a-i îngriji pe catari în imperiul latin al Constantinopolului în urma celei de-a patra cruciade (1202-4).

Ecclesia Philadelphiae din România a fost menționată și de Anselm de Alessandria printre primele trei biserici dualiste. Ea este sugestivă pentru una dintre cele șapte biserici din Asia din *Apocalipsa* (1:11), biserica *Filadelfia*, despre care se consideră că a fost învățată taina „cheii lui David’’ și care era situată în orașul antic *Filadelfia* din Lidia, în vestul Asiei Mici. La fel ca Papa Nicetas, Rainerius Sacchoni a înregistrat bisericile Bogomile din Bulgaria și Drugunthia la sfârșitul listei sale, cu comentariul: „Toate (bisericile cathare) provin din cea din urmă”, confirmând că *Ecclesia Bulgariae* și *Ecclesia Dugunthiae* (Drugunthiae) erau considerate bisericile-mamă ale tuturor bisericilor dualiste europene.

Rainerius Sacchoni nu a menționat *Ecclesia Melenguiae*, a cărei locație cea mai plauzibilă este în Peloponez, probabil în zona Melangeia din Arcadia antică. S-a susținut că o misiune din partea *Ecclesia Melenguiae* arcadiană a stat la baza apariției bruște a Paterini (catari) în fosta provincie bizantină Calabria din sudul Italiei, unde prezența greacă era încă puternică în secolul al

XII-lea. În perioada de expansiune generală a dualismului, Paterinii calabrezi au câștigat adepți, dar, în același timp, legăturile lor cu comunitățile de catari din centrul și nordul Italiei rămân obscure. La sfârșitul secolului al XII-lea, misticul calabrez Joachim de Fiore a avertizat împotriva proselitismului lor și s-a referit la diviziunea dintre *perfecți* și *credincioși* în rândul Patarenilor calabrezi. În lectura sa profetică a *Apocalipsei*, Joachim a prezis o alianță nefirească între sarazini și Patarenes, văzuți ca fiarele de pe mare și, respectiv, de pe uscat, care se vor ridica pentru a molipsi Biserica în urma căderii Noului Babilon, imperiul roman.

Catarii calabrezi și *Ecclesia Melenguiae* arcadiană rămân cele mai enigmatice dintre comunitățile Bogomil și Catară din sudul Europei. În consecință, este imposibil să se determine poziția ereticilor calabrieni și arcadieni în marea schismă care a divizat mișcarea dualistă europeană în urma misiunii lui Papa Nicetas la consiliul de la St-Felix-de-Caraman.

Schisma

Cu Papa Nicetas prezidând conciliul de la St-Felix, erau inevitabile repercusiuni care au transformat ireversibil dualismul occidental. Departe de a fi ceremoniile eretice obișnuite, riturile sale de reconsacrare și reconsolare au fost în esență rituri de convertire prin care *perfecții* catari au abandonat dualismul monarhic, cu credința sa în statutul inferior al principiului malefic, pentru a îmbrățișa doctrina celor două principii coeternale, doctrina dualismului absolut, al cărei apostol a fost Papa Nicetas.

La un moment dat, în secolul al XII-lea, cele mai importante biserici bogomile din Drugunthia și Constantinopol au adoptat dualismul absolut clasic al celor două principii coevive și opuse. Se pare că și biserica bogomilă din Philadelphia a ajuns să accepte crezul dualist radical, iar episcopul bisericii din Constantinopol, Nicetas, consolat sub ordinul bisericii din Drugunthia, a fost însărcinat să producă o renaștere similară a dualismului absolut în catarism. *Ecclesia Bulgariae* și *Ecclesia Sclavoniae* din vestul Balcanilor au perseverat în adeziunea lor la dualismul monarhic Bogomil original și se confruntau acum cu o schismă iminentă.

Ceea ce a sporit pericolul unei scindări a fost fervoarea apostolică bruscă a bisericilor Drugunthian și Constantinopol, care aparent considerau că consacrarea și consfătuirea sub ordinul bisericilor dualiste moderate nu erau valabile. Pretinzând că validitatea acestor rituri cardinale nu putea fi asigurată decât de un *consacrator* dualist absolut, misiunea lui Papa Nicetas a căutat să-i reconsacreze pe episcopii dualiști și să-i reconsoleze pe perfecții catari sub ordinul bisericii Drugunthiene. Pe lângă convertirea în masă a catarilor francezi la dualismul absolut la St-Felix, Papa Nicetas i-a cucerit și pe catarii italieni. În Lombardia, el a reușit să-l converteasca pe Mark, episcopul catarilor din Lombardia, Toscana și Treviso. Mark, care fusese hirotonit în *Ecclesia Bulgariae*, a fost convins să abandoneze ordinul bulgar și a fost reconsacrat în ordinul Drugunthian, despre care se credea că provine de la șeful *Ecclesia Drugunthiae*, enigmaticul episcop Symeon. Episcopul bisericii Drugunthia a jucat fără îndoială un rol major în schismă, dar activitățile sale sunt învăluite în obscuritate, cu excepția cazului în care Runciman are dreptate să îl identifice cu asociatul bogomil al patriarhului căzut în dizgrație, Cosma Atticus, călugărul Nifon.

Campania misionară pe scară largă a lui Papa Nicetas a atras bisericile cathare în comuniune cu un dualism absolut renăscut, care și-a păstrat influența asupra catharilor din Languedoc până la extirparea lor finală. Totuși, ascensiunea dualismului radical în Occident a fost curând contestată de contra-misiunile trimise de bisericile dualiste moderate din Bulgaria și „Sclavonia”. Condusă de Petracius, cu ‘’însoțitori de peste ocean”, prima misiune a ajuns în Lombardia și a provocat divizarea inițială în rândul catarilor italieni. Anterior, episcopul lombard Mark fusese cuprins de îndoieli cu privire la consacrarea sa Drugunthiană din cauza zvonurilor potrivit cărora Papa Nicetas a avut un sfârșit rău. Mark a pornit spre Balcani pentru a obține hirotonirea de la episcopul *Ecclesia Bulgariae*, dar a ajuns doar până în Calabria, unde un diacon catar i-a spus că o călătorie peste mare este imposibilă. Neputând să se îmbarce în călătoria sa, Mark a fost aruncat în închisoare, unde s-a îmbolnăvit grav. Sănătatea sa șubredă l-a forțat să apeleze la alegerea unui nou episcop eretic; în curând, John Judeus, proaspăt ales, a ajuns la Mark și a fost confirmat ca episcop. Mark însuși a fost

eliberat curând și a pornit spre Lombardia, dar a murit înainte de a-și întâlni din nou succesorul, a cărui valabilitate a funcției avea să fie pusă sub semnul întrebării într-o nouă dezbatere dacă „Domnul Mark a ajuns la un sfârșit bun sau rău”.

Misiunea dualistă moderată a lui Petracius a intensificat diviziunile din ce în ce mai mari dintre catarii italieni și aceștia s-au împărțit la început în două, apoi în mai multe grupuri care au evoluat în biserici catare separate. Bisericile din Bagnolo, Concorezzo, Desenzano și Mosio erau active în Lombardia, biserica din Vicenza în Veneto și bisericile din Florența și Spoleto în Toscana. În funcție de orientarea lor, bisericile cathare italiene au căutat să își trimită episcopii pentru *consolamentum* și consacrare la sediile majore ale bisericilor dualiste absolute sau moderate din Balcani. Biserica din Desenzano, care mai târziu a fost cunoscută și ca biserica Albanenses și a apărut ca bastion al dualismului radical în Italia, și-a trimis episcopul la biserica Drugunthiană, în timp ce Vicenza și Bagnolo și-au trimis episcopii pentru consacrare la biserica din Sclavonia. Concorezzo a fost condus inițial de Ioan Judeus, care a fost convins să meargă la *Ecclesia Bulgariae* legitimându-și hirotonirea. Un alt episcop de Concorezzo, Nazarius, a mers în Bulgaria pentru hirotonire în jurul anului 1190 și a adus înapoi cu el importantul tratat Bogomil *Liber Secretum*, care avea să exercite o influență puternică asupra dualiștilor moderați italieni și asupra unor cercuri albigenziene din Languedoc.

Ca urmare a rupturii în dualismul balcanic, bisericile care profesau dualismul absolut au ajuns să considere *Ecclesia Drugunthiae* drept biserica lor mamă, în timp ce comunitățile moderate susțineau că descind din *Ecclesia Bulgariae*. Catarii din Languedoc au rămas în general fideli dualismului absolut și în comuniunea bisericii Drugunthia, în timp ce catarii din nordul Franței s-au identificat cu bisericile dualiste monarhice din Lombardia și au revenit la dualismul moderat. În 1208, când papa Inocențiu a lansat infama cruciadă albigensiană împotriva catarilor din Languedoc și când cruciații nordici ai lui Simon de Montfort au pătruns în sudul Franței, dualismul absolut era crezul dominant în Languedoc.

Cu toate acestea, spre sfârșitul cruciadei, între 1223 și 1227, una dintre cele mai importante dioceze catarre, cea de Agen, a ajuns să fie administrată de un aparent susținător al dualismului monarhic, episcopul Bartolomeu de Carcassonne. În 1223, cardinalul Conrad de Porto, legatul papal în Languedoc, a afirmat că Bartolomeu era vicarul unui antipop eretic care se ridicase „în regiunile Bosnia, Croația și Dalmația, lângă națiunea Ungariei”, la care albigenzii se înghesuiau „pentru a putea răspunde la întrebările lor”. Cardinalul Conrad se referea, după toate probabilitățile, la episcopul dualist moderat *Ecclesia Sclavoniae* din vestul Balcanilor; el a avertizat că noul episcop cathar din Agen consacra episcopi și organiza biserici eretice. S-a demonstrat că activitățile lui Bartolomeu de Carcassonne au fost o campanie concertată de recucerire a catarilor din Languedoc la dualismul monarhic prin formarea de biserici dualiste moderate alternative și consacrarea de episcopi catari rivali. Fostul Waldensian, Durand de Huesca, care a devenit un viguros polemist anti-catar, a scris în jurul anilor 1222-5 un tratat împotriva albigensienilor din Languedoc, în care se referea la o triplă diviziune în catarism între adepții bisericilor greacă, bulgară și dragovișteană (drugunthiană). Spre deosebire de Papa Nicetas, însă, prestigiul și influența lui Bartolomeu de Carcassonne nu au supraviețuit morții sale din 1227. Vechea ordine dualistă absolută din biserica din Agen a fost restaurată în 1229, iar în 1232 scaunul a trebuit să se mute în bastionul cathar din Montsegur. În următoarele decenii turbulente de persecuție și ***autos-da-fe*** în creștere, bisericile catarre din Languedoc și-au menținut unitatea doctrinară dualistă radicală. Documentele catolice despre catari se referă în mod regulat la formula a două principii, sau zei, sau domni, unul al binelui și celălalt al răului, existând din eternitate și fără sfârșit.

Este dificil de determinat care a fost catalizatorul pentru renașterea bruscă a dualismului radical în ordinul Bogomil Drugunthian, mai ales când ne amintim că ereziarhul dualismului absolut, Papa Nicetas, a declarat ferm în fața *perfecților* cathari la St-Felix-de-Caraman că toate bisericile bogomile funcționau în concordanță perfectă. Cea mai plauzibilă explicație este că *Ecclesia Drugunthiae* cuprindea paulicieni din Tracia care au precipitat o reorientare doctrinară. O altă teorie a apariției dualismului radical bogomil caută originea acestuia în cercurile intelectuale bizantine, posibil monahale, care au reînviat și au adus în el unele elemente origeniste, dar

indiferent de sursa schismei, misiunea lui Papa Nicetas și supremația ulterioară a formulei celor doi zei în Languedoc sunt uneori considerate ca fiind cele care i-au îndepărtat în cele din urmă pe creștinii occidentali de conceptul de dualism amplificat din catarism. Pentru inchizitori precum Rainerius Sacchoni, transgresiunile eretice ale dualiștilor absoluți, cu credința lor în cei doi zei, erau inevitabil mai grave decât „erorile” dualiștilor moderați, pentru care demiurgul malefic al lumii materiale era secundar față de Tatăl sublim. Dualismul monarhic medieval era, fără îndoială, mai apropiat de principiile creștinismului ortodox decât dualismul absolut, care a fost adesea definit ca o religie dualistă separată.

Schisma a rămas în întregime doctrinară și nu a afectat concordia dintre bisericile dualiste moderate și absolute, ambele menținând diferențierea ierarhică crucială a celor două grade eretice principale, *credentes*, *credincioși* și *perfecti* care au primit botezul în Duh, *consolamentum*. Ambele comunități împărtășeau o ordine bisericească comună, iar diocezele eretice erau, în Languedoc de exemplu, delimitate de-a lungul granițelor scaunelor catolice tradiționale. Dieceza cathară de Carcassonne cuprindea astfel scaunele catolice de Carcassonne și Narbonne, împreună cu diecezele catolice din Catalonia. Acestea erau administrate de episcopi eretici, care erau ajutați de doi *coadjutori*, numiți fiul cel mare (*filius major*) și fiul cel mic (*filius minor*), precum și de un număr de diaconi. La moartea episcopului duhovnicesc, fiul cel mare succeda la episcopie, în timp ce fiul cel mic era ridicat la rangul de fiu cel mare, iar *perfecții* alegeau un nou fiu cel mic. Bisericile absolute au menținut aceste trei funcții, deși par să reflecte triada dualismului monarhic - Dumnezeu Tatăl, fiul Său cel mare, Satanael, și fiul Său cel mic, Iisus Hristos.

Cruciada împotriva dualismului

Ultimele două decenii ale secolului al XII-lea au adus o răsturnare drastică de situație în domeniile cruciadelor și în Imperiul Bizantin. În 1187, Saladin, marele adversar al cruciaților, a zdrobit forțele acestora lângă Hattin și a recucerit Ierusalimul, în timp ce, cu un an mai devreme, casa bulgară militantă și influentă a asenizilor răsturnase dominația bizantină într-o campanie caracterizată prin accente religioase și mesianice. Asenizii au întemeiat cel de-al doilea imperiu bulgar (1186-1394), iar hegemonia bizantină în estul Balcanilor a fost definitiv distrusă. A patra cruciadă, lansată în 1202 de papa Inocențiu în (1198-1216), a provocat un dezastru și mai mare Bizanțului - deviați de la cursul lor, cruciații au luat cu asalt și au jefuit Constantinopolul în 1204. Liderii cruciadei și creditorii lor venețieni au înființat Imperiul Latin de Constantinopol (1204-61), în timp ce rămășițele Bizanțului au fost împărțite în imperiile de la Niceea și Trebizonda și Despotatul de Epir.

La numai un an de la înființarea sa, imperiul a suferit o lovitură dură: în aprilie 1205, armatele țarului bulgar Kaloyan au învins complet trupele latine ale primului împărat latin al Constantinopolului, Balduin I, lângă Adriannopolis. În carnagiu, Balduin însuși a fost capturat și a murit în captivitate în ceea ce a devenit cunoscut ca Turnul Balduin din capitala lui Kaloyan. În același an, cruciații latini din Constantinopol au încercat să instige la o cruciadă împotriva monarhului bulgar, încercând să îl convingă pe Inocențiu III că Kaloyan și-a unit forțele cu turcii (nomazii cumani) și cu alți dușmani ai Crucii, implicându-i poate și pe eretici precum paulicienii și bogomilii. În anul precedent, Biserica Bulgară recunoscuse supremația formală a Scaunului Roman, iar Kaloyan însuși își primise coroana de la Inocențiu III. Papa nu era pregătit să declare o cruciadă împotriva aliatului său recent, iar în următorii doi ani Kaloyan a provocat noi înfrângeri armatelor latine, ucigând liderul cruciaților, Bonifaciu de Montferrat, în 1207. Cu toate acestea, deși Inocențiu al III-lea nu a lansat o cruciadă împotriva presupusei alianțe a lui Kaloyan cu „dușmanii eretici ai Crucii”, papalitatea sa a marcat începutul contraofensivei Romei împotriva revenirii dualismului în creștinătatea medievală, care a culminat cu Cruciada Albigensiană din Languedoc.

Concilii și cruciade

Pe lângă autorizarea celei de-a patra cruciade, care a provocat dezmembrarea vechiului imperiu bizantin, Inocențiu și-a impus cu fermitate viziunea unei teocrații papale universale și a ascendentului asupra monarhilor pământeni. Aspirațiile teocratice ale lui Inocențiu l-au determinat să intervină frecvent în afacerile conducătorilor seculari ai Europei și, odată cu desfășurarea lungului său conflict cu regele englez Ioan, nu a ezitat să pună Anglia sub interdicție și să excomunice regele în 1208.

În primul an al papalității sale, Inocențiu a proclamat erezia ***lese-majeste*** împotriva lui Dumnezeu și a primit rapoarte alarmante despre răspândirea acesteia în Bosnia, care se afla atunci nominal sub jurisdicția Romei și suzeranitatea regatului maghiar. Potrivit inchizitorului Anselm de Alessandria, Biserica eretică din Bosnia sau Sclavonia a fost înființată la un moment dat după a doua cruciadă din 1147. În 1199, Inocențiu al III-lea a fost avertizat că domnitorul (Ban) al Bosniei, Kulin (1168-1204), care a căutat independența față de Ungaria, a sucombat împreună cu familia sa și 10 000 de creștini în fața ereziei „semnificative” care se vedea că „răsare’’ în ținut. În 1200, papa îi cerea deja regelui Ungariei să ia măsuri împotriva ereziei din Bosnia, iar Ban Kulin a fost acuzat că a acordat azil Patarenilor expulzați din Dalmația.

Doi ani mai târziu, Inocențiu al III-lea i-a scris arhiepiscopului de Split că în Bosnia există o mulțime de oameni suspectați că ar fi adepți ai ereziei catarre condamnate, dar Ban Kulin a insistat că el crede că aceștia sunt de fapt catolici. Ban Kulin i-a trimis pe unii dintre cei suspectați de catari la Roma pentru o profesiune de credință și a acceptat un legat papal însărcinat să inspecteze afacerile religioase din Bosnia. Inocențiu i-a încredințat acest lucru capelanului său, Johannes de Casamaris, care în 1203 a fost martor la abjurarea publică a erorilor de către Ban Kulin și stareții mănăstirilor bosniace. Pe lângă renunțarea la schisma cu Roma, stareții bosniaci s-au angajat să aducă altare și cruci în biserici, să citească din *Vechiul Testament*, precum și din *Noul Testament*, să respecte posturile și slujbele bisericești în conformitate cu Biserica Catolică și să nu admită manihei și alți eretici în ordinele lor.

În afară de eforturile sale de a consolida autoritatea romană asupra Bosniei, în 1199 Inocențiu a trimis o misiune cisterciană pentru a descuraja răspândirea catarismului în Languedoc și pentru a reforma Biserica din Languedoc. Misiunea a câștigat sprijinul regelui Pedro II de Aragon, dar, deși Raymond VI s-a angajat să îi alunge pe catari de pe domeniul său, nu a fost luată nicio măsură fermă împotriva lor. În 1204 și 1205, Inocențiu III a apelat în repetate rânduri la suzeranul suprem, regele francez Filip Augustul, pentru o intervenție militară în Languedoc, bântuit de erezie. Preocupat de cucerirea domniilor engleze din Franța, Filip Augustus a fost în mod deschis reticent în a lansa o campanie în sud. Misiunile de predicare din Languedoc din 1206-8 au fost întărite de episcopul spaniol Diego de Osma și Dominic de Guzman, viitorul fondator al „Ordinului Fraților Predicatori”, dominicanii. „Predicarea apostolică’’ prin ‘’exemplu și cuvânt” a celor doi spanioli a adus unele succese misionare, dar nu a diminuat forța și vitalitatea catarismului în Languedoc. În 1207, legatul papal din Languedoc, Petru de Castelnau, s-a simțit în sfârșit obligat să îl excomunice pe contele de Toulouse.

Cu un an înainte de excomunicarea lui Raymond al VI-lea, Inocențiu al III-lea a trimis un cardinal-legat succesorului lui Kaloyans, țarul Boril, pentru a-l îndemna să ia măsuri imediate împotriva bogomililor. Este posibil ca Inocențiu să fi fost principalul instigator al consiliului anti-Bogomil din 1211, dar acesta s-a desfășurat în conformitate cu liniile ortodoxe standard și a fost prezidat de „cel mai pios” țar Boril. Documentele consiliului, *Synodicon of Tsar Boril*, îl prezintă pe Boril ca pe un apărător al credinței care a fost inspirat de zelul divin și i-a adunat pe ereticii din întregul său regat în fața tribunalului. Se pare că Boril împărtășea înclinațiile apostolice ale lui Alexius Comnenus și i-a convocat pe bogomili pentru a-și prezenta învățăturile, ceea ce au făcut recurgând la numeroase citate din *Sfânta Scriptură*, cu intenția de a-l ademeni pe țar și anturajul său. Se spune că țarul a expus oblăduirea lor și, după ce au fost prinși în dispute teologice cu țarul, Bogomilii nepocăiți au fost închiși sau '*pedepsiți în alt mod*'. *Sinodiconul* a anatemizat doctrinele și practicile bogomililor, dintre care majoritatea fuseseră deja anatemizate în sinodiconurile anterioare, și a blestemat, împreună cu erezia Bogomil, pe unii apostoli bogomili proeminenți. Acesta a

condamnat în mod explicit întâlnirile nocturne și misterele „Bogomililor și obiceiul lor de a practica vrăjitoria” pe 24 iunie, ziua nașterii lui Ioan Botezătorul, precum și îndeplinirea de către aceștia a „misterelor profane, precum riturile păgâne elene”.

În timp ce țarul Boril se complăcea în dezbateri teologice cu bogomilii, Cruciada albigensiană din Languedoc făcea ravagii de un an și jumătate, iar cruciații nordici cuceriseră deja Beziers și Carcassonne, ucigând mulți catolici și catari la Beziers și, după cum declara Arnold Aimery, nu arătau milă nici față de ordine, nici față de vârstă, nici față de sex. În ianuarie 1208, o încercare de reconciliere între Raymond VI și Petru de Castelnau s-a încheiat în acrimonie, iar legatul papal a fost amenințat că va intra sub supravegherea contelui de Toulouse. Petru de Castelnau a fost ucis pe 15 ianuarie 1208, iar Inocențiu l-a acuzat pe Raymond VI de erezie și complicitate la uciderea sa. Papa a făcut apel la o cruciadă imediată împotriva ereziei din Languedoc și a propus oferirea indulgențelor acordate cruciaților anteriori, precum și a oricăror terenuri pe care aceștia le-ar putea confisca de la eretici. Cruciada albigensiană a fost promovată viguros în nordul Franței, iar la începutul verii anului 1209 domnii feudali și prelații din nord au adunat o armată formidabilă la Lyon. Cu toate acestea, ordinele militare ale Templierilor și Ospitalierilor nu au jucat un rol militar activ în cruciadă, care, în cazul Templierilor, era menită să atace unii dintre patronii lor, care erau susținători renumiți ai catarilor, în timp ce Raymond VI era el însuși patron al Ordinului Ospitalierilor. Întrucât regele francez a refuzat să ia parte la cruciadă, cruciații au coborât în sud, conduși de zelosul legat papal, Arnold Aimery.

Cruciada s-a transformat curând într-un război de cucerire în care baronii din nord s-au străduit să preia fiefurile nobilimii din sud, care a rămas deplorabil de dezbinată în fața invaziei. Alianța proiectată între Raymond VI și vicontele Raymond-Roger Trencavel de Beziers nu a fost realizată, iar Raymond și-a reînnoit demersurile către Inocențiu III. În preajma începerii cruciadei, Raymond VI a trebuit să facă penitență publică la St Gilles, unde a fost forțat să recunoască diferitele acuzații aduse împotriva sa și a fost biciuit de legatul papal la altarul catedralei.

Pentru a evita atacul asupra domeniului său, Raymond s-a alăturat cruciaților până la căderea Carcassonne în august 1209, când vicontele Raymond-Roger a fost capturat și a murit în captivitate. Cruciații au ales ca lider un nobil nordic, Simon de Montfort, care a revendicat și comitatul englez de Leicester. Simon a fost acum proclamat viconte de Beziers și Carcassonne și a invadat fără milă domeniile Trencavel, arzând 140 de perfecți la Minerve și mult mai mulți eretici la Lavaur. Într-una dintre cele mai notorii crime ale cruciadei, văduva Geralda din castelul Lavaur a fost condamnată ca fiind cel mai rău dintre eretici, a fost aruncată într-o fântână și apoi Simon de Montfort a pus să fie îngropată sub pietre. Între timp, Raymond VI a fost excomunicat din nou pentru că nu a respectat ordinele legaților de a-i preda pe ereticii suspecți pentru anchetă. Acuzat în mod repetat că și-a neglijat obligațiile de a-i curăța pe eretici de pe pământurile sale, Raymond VI nu a putut scăpa de noile acuzații de erezie și, în primăvara anului 1211, după o întâlnire furibundă cu episcopul de Toulouse, l-a expulzat pe prelat din oraș. Un atac direct asupra domeniilor lui Raymond părea acum inevitabil și, în vara anului 1211, Simon de Montfort, sprijinit de cruciații germani, a asediat Toulouse pentru scurt timp și fără succes. În urma retragerii sale, Toulouse a fost excomunicată, iar armata lui Simon a fost curând întărită cu noi cruciați francezi și germani. După un an de campanie asiduă, Simon a subjugat cea mai mare parte a ținutului, iar Raymond al VI-lea a fost încercuit la Toulouse, păstrând doar castelul Montauban.

Cuceririle lui Simon de Montfort amenințau acum în mod direct vasalii din Languedoc ai regelui Pedro II de Aragon și a pus Toulouse sub protecția sa. Pentru o vreme, el a reușit să se impună în fața lui Inocențiu, deoarece erezia lui Raymond al VI-lea și a nobililor din sud, precum contele de Foix și vicontele de Beziers, nu fusese încă dovedită. Papa a încercat apoi să oprească războiul din Languedoc și să readucă idealul cruciadei la obiectivul său inițial - un război sfânt împotriva necredincioșilor. Intențiile lui Inocențiu au fost frustrate de rezistența severă a legaților săi extremiști și a trebuit să se retragă, încercând să-l convingă pe Pedro că patronii ereziei erau mai periculoși decât ereticii înșiși. Regele Aragonului era proaspăt întors de la victoria creștină asupra musulmanilor Almohades la Las Navas de Tolosa și acum a ales să se alieze cu Raymond VI, conții de Foix și Comminges și vicontele de Beam, toți condamnați recent ca protectori ai catarilor. Cu

toate acestea, în septembrie 1213, Simon de Montfort, deși mult depășit numeric, a pus în derută forțele alianței Aragon-Toulousian în apropiere de Toulouse, iar în măcel regele Pedro a fost ucis pe câmpul de luptă, în timp ce Raymond al VI-lea și fiul său au găsit protecție la curtea regelui Ioan al Angliei.

În cadrul consiliului ecumenic de la Roma din noiembrie 1215, Raymond VI a fost din nou acuzat că a protejat ereticii, iar titlul și domeniile sale au fost cedate lui Simon de Montfort, în timp ce fiul lui Raymond a moștenit marchizatul de Provence. Se părea că planurile lui Inocențiu de a epura catarismul din Languedoc urmau să fie realizate în curând sub conducerea lui Simon de Montfort, care a mers la Paris pentru a fi investit de Filip Augustus cu titlurile și pământurile lui Raymond VI, căzut în dizgrație. Cu toate acestea, în decurs de un an, Languedoc a fost scufundat în noi ostilități - Inocențiu a murit în vara anului 1216 și, pe fondul unei recrudescențe a patriotismului occitan, Raymond VI și fiul său au început recucerirea comitatului cu ajutorul Aragonului și al aliaților săi nobili din Foix și Comminges. El s-a întors la Toulouse în septembrie 1217, unde a fost aclamat de cetățenii săi și a respins primele atacuri ale lui Simon de Montfort. În lungul asediu al orașului Toulouse care a urmat, Simon de Montfort, deja excomunicat de celălalt fost lider al cruciadei, Arnold Aimery, a lansat o serie de atacuri viguroase asupra orașului și se spune că s-a angajat să îl reducă la cenușă. Cu toate acestea, într-una dintre contraofensivele toulousiene, el a fost lovit de o piatră de la o catapultă și, conform cuvintelor din *La Chanson de la Croisade Albigeoise*, a căzut mort, „însângerat și palid''. Fiul lui Simon, Amaury, a continuat asediul timp de încă patru săptămâni, dar în cele din urmă s-a retras la Carcassonne și, într-un deceniu, a pierdut toate stăpânirile câștigate de tatăl său în timpul primei etape a cruciadei albigenziene.

Noul papă, Honorius al III-lea, a cerut neîncetat o nouă cruciadă albigheză și a apelat în mod repetat la intervenția lui Filip Augustus, însă, în afară de un scurt asediu al orașului Toulouse de către armata regală franceză în 1219, vechea Casă de Toulouse era cea care era acum în ofensivă în Languedoc. După ce și-a recuperat o mare parte din comitat, Raymond VI a murit în 1222, dar nu i s-a permis să fie înmormântat în pământ consacrat. În 1224, fiul său, Raymond VII, l-a alungat definitiv pe Amaury de Montfort din Carcassonne și Languedoc. La cincisprezece ani după ce Beziers și Carcassonne au căzut în mâinile cruciaților și vicontele Raymond-Roger a murit în captivitate, fiul său Raymond Trencavel a fost restabilit ca „viconte de Beziers, Carcassonne, Razes și Albi". Cu toate acestea, doi ani mai târziu, Raymond Trencavel a fost el însuși forțat de regele francez Ludovic al VIII-lea să părăsească domniile sale recent restaurate și a trebuit să fugă în Aragon, în timp ce pământurile Trencavel au trecut la coroana franceză.

Încercările lui Raymond al VII-lea de a căuta reconcilierea cu Biserica la Conciliul de la Bourges din 1225 au fost sortite eșecului din cauza preocupării catolicilor pentru persistența catarismului în Languedoc. În 1226, a fost proclamat eretic, pământurile sale au fost confiscate și a fost excomunicat împreună cu contele de Foix și Raymond Trencavel. Amaury de Montfort a renunțat la drepturile sale asupra comitatului Toulouse, iar Honorius III și Ludovic VIII au finalizat în sfârșit Cruciada Albigensiană. În vara anului 1226, Ludovic VIII a condus o armată puternică în Midi, a cucerit Avignon și a ocupat o mare parte din Languedoc, dar fără să atace Toulouse însăși, s-a întors în nord și a murit la sfârșitul anului. Sub presiunea tot mai mare a vărului regelui, Humbert de Beaujeu, regent al teritoriilor ocupate, Raymond VII a fost nevoit să încheie cu regele Ludovic al X-lea „Pacea de la Paris'' în 1229 și a fost în cele din urmă eliberat din excomunicare. Pacea de la Paris a marcat sfârșitul oficial al Cruciadei Albigenzilor; Raymond VII a păstrat părțile de nord și de vest ale comitatului Toulouse, în timp ce a cedat teritoriile mai mari fie regelui francez, fie Bisericii. O căsătorie a fost aranjată între fiica lui Raymond și unul dintre frații regelui, conform unor reguli care au asigurat în cele din urmă anexarea întregului Languedoc de către coroana franceză în 1271.

Faza finală a cruciadei albigenziene a fost dominată de politica expansionistă a coroanei franceze și, astfel, în mod paradoxal, ascensiunea și suprimarea catarismului au pregătit terenul pentru unificarea nordului francez și a Midiului sub dominația capețiană. În plus, prin Pacea de la Paris, Raymond VII a fost obligat să contribuie la urmărirea și reprimarea ereziei în stăpânirile sale. Coexistența sa cu regele francez, cu Biserica și cu noua sa armă împotriva catarismului, Inchiziția, a continuat să fie neregulată și neliniștită.

Reprimarea și rezistența

Cruciada Albigensiană ar fi putut rupe sau epuiza puterea multor nobili sudici mai mari și mai mici, dintre care unii au fost forțați să devină **faidits** (rebeli), dar scopul său principal - eradicarea catarismului - a fost departe de a fi atins. Arderile în masă au înghițit multe perfecți dar răsturnările cruciadei nu au permis persecutarea extensivă și durabilă a catarilor. Catarii au fost alungați în clandestinitate în teritoriile ocupate de Simon de Montfort și mulți au fugit în Lombardia și Aragon. Începutul recuceririi comitatului Toulouse de către cei doi Raymonds după 1215 nu a putut decât să reînnoiască vigoarea catarismului din Languedoc și a dus la întoarcerea refugiaților catari care scăpaseră din cruciadă în Catalonia și Lombardia. Organizarea ecleziastică catară a supraviețuit primei faze, mai devastatoare, a cruciadei, iar în 1225, în urma restaurării efemere a lui Raymond Trencavel în domeniile sale ancestrale, un consiliu catar a înființat o nouă episcopie la Razes. Renașterea catarismului l-a determinat pe legatul papal Conrad de Porto să convoace un consiliu ecleziastic la Sens și a scris principalilor prelați francezi despre activitățile episcopului catar de Agen, Bartolomeu, apostolul dualismului moderat în Languedoc.

După Pacea de la Paris, condițiile religioase din Languedoc s-au schimbat radical; Consiliul de la Toulouse din același an a interzis posesia Bibliei în limba vernaculară în rândul laicilor și a introdus un jurământ bianual de ortodoxie pentru populația din Languedoc. Impunerea decretelor antieretice ale consiliului a dus la unele urmăriri penale și execuții, dar, în general, acestea au rămas neregulate, dacă nu chiar neserioase, iar catarii au continuat să fie protejați de mare parte din nobilimea rurală din Languedoc. Cu toate acestea, între 1227 și 1235, „inchiziția episcopală pentru erezie” deja existentă a fost completată de o inchiziție papală, încredințată celor două noi ordine *mendicante*, dominicanii și franciscanii, care în cele din urmă au ocupat un loc central în urmărirea ereticilor. În acea perioadă, ultimul împărat al dinastiei Hohenstaufen, Frederick II (1220-1250), care se autointitula „Domnul lumii”, adoptase deja legi care prevedeau pedeapsa cu moartea pentru ereticii intransigenți. La Brescia, în centrul Lombardiei, ostilitatea dintre patronii nobili ai catarilor și dușmanii acestora a izbucnit în 1224; într-adevăr, ciocnirile militare și izbucnirile de violență au apărut adesea din cauza persecuției catarilor în Lombardia. Papa Honorius a apelat la orașele lombarde pentru a pune în aplicare legislația antieretică a lui Fredericks, dar aceasta s-a lovit de o opoziție puternică în orașe precum Florența și Verona. Atacul inițial al Inchiziției asupra catarismului italian a decurs mai lent și a fost înrăutățit și mai mult de reînnoirea dezacordurilor papal-imperiale asupra Lombardiei în 1236 și de tulburările care au urmat în Italia.

În 1231, Grigore al IX-lea l-a numit pe confesorul Sfintei Elisabeta a Ungariei, Conrad de Marburg, drept primul inchizitor papal din Germania, dar excesele flagrante ale lui Conrad în urmărirea ereticilor aveau să îl coste viața în 1233. O altă figură notorie printre primii inchizitori a fost călugărul dominican Robert, numit *le bougre* (bulgarul) din cauza trecutului său de catar, dar numit și „ciocanul ereticilor”, deoarece a trimis în flăcări mulți dintre foștii săi coreligionari. Robert Bulgarul a fost activ între 1233 și 1239 în nordul Franței și în Flandra; Matei din Paris a consemnat că, în 1238, a făcut ca multe mii de persoane să fie arse în Flandra. Misiunea sa a atins apogeul în 1239, când a trimis 183 de *bulgri* pe rugul de la Mont-Aime pentru o ofrandă de foc și propășirea lui Dumnezeu. Episcopul lor a conferit *consolamentum* credincioșilor înainte de a fi ars împreună cu ei.

Persecuția a forțat Biserica Catară din nordul Franței să se exileze în Lombardia, în timp ce în Languedoc dominicanii, însărcinați de Grigore IX cu inchiziția ereziei, s-au confruntat cu o rezistență susținută. Fondatorul dominicanilor, Sfântul Dominic, se distinsese deja în lupta împotriva răspândirii catarismului, iar Ordinul său al Fraților Predicatori, care a primit aprobarea papală în 1217, a furnizat primii inchizitori în campania anti-catară. În anchetele lor pentru erezie în zonele suspecte, inchizitorii dominicani au proclamat inițial o lună de grație în care cei care mărturiseau erezia erau absolviți, dar trebuiau să dezvăluie identitatea altor eretici sau a protectorilor lor. Perioada de grație era urmată de punerea sub acuzare a suspecților, procese secrete în care cei care mărturiseau erau supuși la diferite penitențe, în timp ce ereticii aparent nesinceri sau nepocăiți puteau fi aruncați în închisoare sau predați autorităților seculare pentru moarte prin foc.

Nici măcar ereticii morți nu erau la adăpost de Inchiziție - dacă erezia lor era dezvăluită postum, trupurile lor erau exhumate, târâte pe străzi și arse.

Inevitabil, de la începuturile sale, activitatea Inchiziției dominicane a fost frustrată de reacția publică ostilă generală din Languedoc: în 1234, Raymond VII se plângea deja lui Gregory IX de abuzurile lor. Începutul urmăririlor inchizitoriale în orașele din Languedoc a dus la conflicte prelungite în Narbonne și la expulzarea temporară a dominicanilor din Toulouse la sfârșitul anului 1235, când Raymond VII a fost excomunicat din nou. Grigore a negociat curând cu Raymond pentru întoarcerea Inchiziției la Toulouse, iar dominicanii s-au întors în orașul turbulent în 1236 pentru a căuta și condamna ereticii. Cu toate acestea, funcționarea Inchiziției a fost afectată de escaladarea conflictului dintre Frederic al XI-lea și papă, ca urmare a încercărilor împăratului de a-și afirma autoritatea imperială asupra Lombardiei, în contradicție directă cu interesele papale în nordul Italiei. În 1237, Grigore IX, care l-a excomunicat pe Frederick doi ani mai târziu, avea nevoie disperată de aliați, iar Raymond a negociat cu el ridicarea propriei excomunicări și suspendarea temporară a Inchiziției din Toulouse, care urma să continue încă trei ani. Contele de Toulouse nu a putut negocia, totuși, eliminarea fraților dominicani din Inchiziția din Languedoc și nici înmormântarea trupului tatălui său în pământ sfințit.

Coliziunea dintre papa îmbătrânit și împărat a atins punctul culminant în 1240-1, când Frederic, care redase temporar Ierusalimul creștinătății în 1228, amenința acum direct Roma. În același timp, Raymond Trencavel, care fusese deposedat din cauza asocierii de lungă durată a casei sale cu erezia, a încercat să își recâștige stăpânirile în vechile ținuturi catarre din Razes și Carcassonne. Inițial, a condus o mică forță de cavaleri din Aragon, dar, după ce a fost aclamat cu entuziasm în Razes, i s-au alăturat mulți nobili mai mici rebeli și au asediat Carcassonne, care a fost spartă de sosirea trupelor regale franceze. Raymond Trencavel era acum el însuși asediat la Montreal în Razes, dar Raymond de Toulouse a reușit să acționeze ca intermediar pentru a asigura retragerea sa în siguranță în Aragon.

În anul următor, Raymond al VII-lea s-a văzut implicat în constituirea unei alianțe antifranceze cu regele Angliei, Henric III, și contele de La Marche, Hugh de Lusignan. Căutând să reformuleze tratatul de la Paris din 1229, Raymond VII a fost însoțit în pregătirile sale pentru război de majoritatea nobililor din sud, inclusiv de aliați tradiționali precum Raymond Trencavel și conții de Comminges și Foix. Pe măsură ce războiul cu armatele franceze s-a desfășurat la începutul verii 1242, coaliția a suferit eșecuri imediate: Regele Henric a fost înfrânt de regele Ludovic la Taillebourg pe 20 iulie și s-a retras în Aquitania, controlată de englezi, în timp ce contele Hugo a capitulat la o lună după înfrângerea engleză. Raymond de Toulouse, care a fost excomunicat în timpul campaniei sale, a traversat Languedoc până la Narbonne și a unit populația în spatele cauzei sale, dar, odată cu prăbușirea coaliției și dezertarea în rânduri, a trebuit să se predea în toamnă. Pacea a fost încheiată la începutul anului 1243 și încă o dată Raymond nu și-a îndeplinit obligația de a eradica erezia din domeniile sale.

Expediția lui Raymond de Trencavel din 1240 a fost urmată de urmărirea în justiție a susținătorilor săi nobili, iar războiul nereușit al lui Raymond VII a decimat puterea patronilor tradiționali ai catarilor, nobilii locali din sud. Unii dintre aceștia, inclusiv Raymond Trencavel, s-au alăturat regelui Ludovic în cruciada sa în Egipt în 1248; Raymond a fost recompensat ulterior cu unele terenuri din fiefurile sale ancestrale. Raymond al VII-lea însuși a încercat să servească drept intermediar între Frederic al II-lea și noul papă Inocențiu al IV-lea, care i-a anulat ultima excomunicare. Altfel, medierea sa a fost sortită eșecului, deoarece tabăra lui Frederic îl va proclama pe Inocențiu IV un tip de Antihrist papal, descoperind valoarea numerică a lui *Inocencius papa* ca fiind 666, în timp ce papa și-a identificat adversarul imperial cu fiarele din Apocalipsă și în 1245 l-a declarat detronat și suspect de erezie, chemând la o cruciadă împotriva lui Frederic în Germania.

Între timp, în Languedoc, Inchiziția și-a reluat activitatea în 1241 cu o vigoare reînnoită, în ciuda antagonismului continuu dintre Raymond de Toulouse și frații dominicani. Cu toate acestea, încă de la începutul instituirii sale în Languedoc, Inchiziția a fost expusă represaliilor; în timp ce contele de Toulouse se pregătea de războiul împotriva Franței, în mai 1242, *faiditul* cetății cathare de la Montsegur a masacrat echipa inchizitorilor William Arnold și Stephen de St Thibery. Ca și

asasinarea legatului papal, Petru de Castelnau, în 1208, represaliile împotriva *faidit-urilor* din 1242 aveau să aibă repercusiuni grave asupra mișcării cathare din Languedoc.

Căderea orașului Montsegur

Impresionantul castel Montsegur era situat la poalele nordice ale Pirineilor, în comitatul Foix, și era deținut de Raymond de Pereille, care fusese el însuși acuzat de erezie în 1237. Datorită poziției sale inexpugnabile, a fost mult timp un refugiu sigur pentru catarii persecutați, în special de la suprimarea catarismului în Languedoc în urma Păcii de la Paris din 1229. În 1232, episcopul cathar de Toulouse, Guilhabert de Castres, și episcopul eretic de Agen, Tento I, și-au mutat sediile la Montsegur, care a devenit centrul mișcării cathare, unde *perfecții* practicau ceremoniile cathare și acordau *consolamentum* credincioșilor testați sau muribunzi. Protecția oferită de o garnizoană puternică adunată de la *faidits* a fost întărită de noi rebeli după eșecul campaniei lui Raymond Trencavels în 1240. Comandantul castelului era ginerele lui Raymond de Pereille, *faiditul* Peter Roger de Mirapoix, care se pare că întreținea relații cu alți militanți nemulțumiți care se opuneau prezenței franceze în Languedoc, precum *seneschalul* lui Raymond VII la Avignonet, Raymond de Alfaro.

În plină așteptare a ofensivei lui Raymond al VII-lea împotriva Franței, Raymond de Alfaro l-a informat pe comandantul de la Montsegur de sosirea la castelul său a unui grup condus de cei doi inchizitori cunoscuți și temuți, dominicanul William Arnold și franciscanul Ștefan de Saint Thibery. Peter Roger a trimis la Avignonet o forță armată care a fost admisă în castel și i-a ucis pe cei doi inchizitori și pe cei nouă însoțitori ai lor, dar nu a reușit să îi aducă lui Peter Roger craniul lui William de Arnold, pe care intenționa să îl transforme într-o cupă de băut.

Ca și în cazul uciderii fatale a lui Petru de Castelnau în 1207, zvonurile l-au implicat pe contele de Toulouse în crimele de la Avignonet, dar este greu de crezut că Raymond și-ar risca căutarea de aliați în ajunul războiului cu Franța cu un act atât de flagrant. Altfel, în Languedoc, moartea inchizitorilor a fost întâmpinată cu bucurie, dublată de o anticipare intensă a ostilităților iminente cu Franța, în timp ce dominicanii au cerut permisiunea lui Innocent IV de a părăsi Midi-ul. Înfrângerea ulterioară a coaliției antifranceze a pecetluit soarta Montsegur: la câteva luni după pacea dintre regele Ludovic și Raymond de Toulouse, Montsegur a fost asediat de *seneschalul* regal de Carcassonne. Cu poziția sa inexpugnabilă pe un platou înalt, castelul Montsegur a sfidat cucerirea imediată, iar *seneschalul* s-a pregătit pentru un asediu lung și istovitor. Asediatorii nu au putut împiedica aducerea de provizii în castel sau de mesaje de la alte comunități cathare. La un moment dat, un episcop cathar din Cremona i-a oferit refugiu în Lombardia succesorului lui Guilhabert de Castres, la scaunul de Toulouse, Bertrand Marty, însă Bertrand a preferat să rămână la Montsegur.

Zvonurile conform cărora contele de Toulouse, pe atunci mediator între Frederic II și Inocențiu IV, va veni în ajutor au fost nefondate, iar speranțele de ajutor din partea mercenarilor nu s-au materializat. După nouă luni, situația catarilor asediați și a *faidiților* care se apărau devenea de nesuportat, iar Raymond de Pereille și Peter Roger au început să ceară condiții. Presupusa comoară cathară, probabil împreună cu scrierile cathare, fusese deja transportată clandestin de la Montsegur, în conformitate cu termenii de predare conveniți, apărătorii din garnizoană au primit amnistie și trecere sigură din castel, dar trebuiau să se spovedească în fața Inchiziției. *Perfecților* li s-a oferit opțiunea de a se dezice sau de a înfrunta moartea prin ardere. În timpul negocierilor, aproximativ douăzeci de persoane au primit *consolamentum* și au ales „botezul prin foc”. Odată cu punerea în aplicare a acordului de predare a Montsegurului, trei sau patru *perfecți* au făcut o evadare secretă îndrăzneață, posibil legată de „comoara” cathară. Au rămas mai mult de două sute de *perfecti* care, pe lângă episcopul de Toulouse, îl includeau și pe episcopul de Razes, Raymond Aguilher. Ei au fost arși, cel mai probabil în orașul Bram, dar, conform tradiției, arderea în masă a avut loc la poalele muntelui, în așa-numitul „Câmp al Incinerării”.

Chiar dacă nu a fost încă lovitura de grație catolică, căderea Montsegur și incinerarea unei părți atât de mari a elitei cathare au dat o lovitură grea catharismului în Languedoc. Capturarea

cetății cathare a fost urmată de campanii inchizitoriale pe scară largă în Languedoc în perioada 1245-1266, care au fost conduse din cele două noi centre ale Inchiziției din Toulouse și Carcassonne. Oficialii lui Raymond al VII-lea îi ajutau acum mai ușor pe inchizitori și, după o domnie care cel puțin a întârziat și a obstrucționat persecuția în masă a catarismului în ținutul său, în 1249, anul morții sale, el însuși a ordonat arderea a optzeci de eretici la Agen. Cu toate acestea, în ciuda ardoarei sale târzii, Raymond al VII-lea nu a reușit să asigure înmormântarea creștină a tatălui său, iar sicriul acestuia a rămas în incinta Cavalerilor Sfântului Ioan de lângă Toulouse.

În 1237, Inchiziția pătrunsese deja într-unul dintre centrele de refugiu pentru catarii persecutați, la sud de Pirinei, în domeniile catalane ale vicontelui Arnold de Castelbo. Vicontele a fost un apărător energic al catarilor și, atunci când fiica sa Ermessinda, ea însăși credincioasă catară, s-a căsătorit cu Roger-Bernard II de Foix, catarii și-au continuat activitățile în mare parte fără întrerupere. Cu toate acestea, în 1237, frații dominicani au inițiat în cele din urmă anchetele lor la vicontele de Castelbo, care au dus la întemnițarea a patruzeci și cinci de eretici și la obișnuita exhumare și ardere a co-sectarilor lor morți.

Cu Inchiziția operând în Catalonia și Aragon, mulți catari au fost forțați să fugă în Lombardia, unde conflictele continue dintre papalitate și Hohenstaufens nu au permis o campanie inchizitorială concertată. În jurul anului 1250, conform *Summei* inchizitorului Raincrius Sacchoni, numărul de *perfecti* cathari din vechile biserici din Albi, Toulouse și Carcassonne - împreună cu cea din Agen, care a fost „aproape complet distrusă” - depășea două sute, egalând numărul celor arse după căderea Montsegur. În schimb, *perfectiunile* cathare din Italia, inclusiv cele ale Bisericii exilate din nordul Franței, numărau încă aproximativ 2.550.

Căderea de la Montsegur a marcat începutul declinului real al catarismului în Languedoc. În ciuda rezistenței intermitente la procedurile inchizitoriale și a tensiunilor dintre Inocențiu al IV-lea și inchizitorii din Languedoc, care au dus la o scurtă suspendare a Inchiziției dominicane în zonă între 1249 și 1255, catarismul a fost în curând în mare parte dus în subteran. Misiunile rătăcitoare ale *perfectilor* deveneau extrem de periculoase, deşi aceştia îşi schimbaseră deja veşmintele negre distinctive cu un brâu negru purtat lângă corp. Centrul dualismului occidental se afla acum în Lombardia, în timp ce proiectele de cruciadă ale papalității împotriva dualismului balcanic s-au dovedit a fi eșuate.

Roma și erezia balcanică

Pe lângă cei 2.550 de *perfecți* dualiști occidentali, Rainerius Sacchoni a socotit că mai erau 500 în bisericile duale orientale ale grecilor, din Sclavonia, Filadelfia, Bulgaria și Drugunthia, în timp ce Biserica latină din Constantinopol cuprindea mai puțin de cincizeci. În timpul conciliului anti-bogomil din 1211, bogomilii au fost acuzați că săvârșesc mistere profane, precum ‘’riturile păgâne elene”, iar activitatea continuă a bogomililor în Anatolia și Constantinopol l-a determinat pe patriarhul Germanus (1220-40) să îi avertizeze pe cetățenii Constantinopolului împotriva «misterelor întunecate» ale «ereziei satanice bogomil». De la reședința sa din Niceea, el a trimis o enciclică la Constantinopol, care urma să fie citită în biserici în duminici și în zilele de sărbătoare, în care condamna erezia bogomilă drept un „șarpe înțepător, care molestează și corodează trupul Bisericii Ortodoxe”.

Se pare că măsurile Consiliului din 1211 nu au reușit să suprime *Ecclesia Bulgariae*. Papa Grigore al IX-lea a ajuns în cele din urmă să îl acuze pe țarul bulgar Ivan Asen II (1218-41) de găzduirea ereticilor în regatul său. Spre mânia lui Grigore, Ivan Asen a eliberat Biserica Bulgară de supunerea față de Scaunul Roman și, în jurul anului 1235, când era cel mai puternic monarh balcanic, a amenințat direct Regatul Latin al Constantinopolului. După ce a instigat recent Inchiziția în Languedoc, Grigore IX l-a convins pe regele maghiar Bela IV să lanseze o cruciadă împotriva imperiului bulgar unde, potrivit papei, întregul ținut era „infectat” de eretici. Bela IV a acceptat rolul de apărător al credinței, iar Grigore IX a lăudat hotărârea sa de a conduce o cruciadă împotriva „națiunii blasfematoare, a ereticilor și a schismaticilor conduși de Ivan Asen al II-lea”. Bela IV a

început să adune o armată în Ungaria, dar cruciada, concepută de Grigore IX ca un nou „război sfânt” împotriva ereziei, a fost zădărnicită de demersurile diplomatice ale țarului bulgar.

Cruciada proiectată împotriva imperiului bulgar poate că nu s-a materializat, dar papalitatea reușise deja să convoace arme maghiare într-o cruciadă împotriva ereziei din Bosnia. Reconcilierea domnitorului bosniac Kulin cu Roma în 1203 a împiedicat intervenția militară proiectată a regelui maghiar Henric și, în cuvintele lui F. Racki, Biserica Catolică „*nu a găsit în Kulin un Raymond bosniac și în regele Henric un Simon de Montfort*”. În 1211, episcopul Bosniei se confrunta deja cu o prezență puternică a ereziei Patarene în ținut, iar în jurul anului 1225, Papa Honorius III l-a îndemnat pe arhiepiscopul maghiar de Kalocsa, Ugrin, să ia măsuri imediate împotriva răspândirii ereziei în Bosnia. Conform scrisorii lui Conrad de Porto din 1223, un *antipapă* dualist din vestul Balcanilor, cel mai probabil episcopul de *Ecclesia Sclavoniae*, era implicat în afacerile catarismului din Languedoc. O cruciadă împotriva Bosniei, care urma să fie condusă în 1227 de prințul bizantin John Angelus, nu a reușit să fie stabilită, deși arhiepiscopul Ugrin plătise deja 200 de mărci prințului.

Cruciada împotriva Bosniei a devenit o realitate în 1235, deși cu doi ani mai devreme banul bosniac Ninoslav călcase pe urmele banului Kulin și abjurase de căile sale eretice, îmbrățișând catolicismul și promițând să persecute ereticii din Bosnia. Se pare că acest act a fost formal, deoarece în 1235 Grigore al IX-lea a oferit indulgențe cruciaților care urmau să lupte împotriva ereticilor din „Slavonia” și o armată cruciată condusă de fiul regelui maghiar Andrei, ducele Croației, Coloman, a invadat Bosnia. Cruciada a unificat rapid nobilimea bosniacă în opoziție atât față de Roma, cât și față de Ungaria, deoarece în 1236 papa s-a referit la un prinț bosniac și la mama sa ca fiind singurii catolici buni din Bosnia, care, în mijlocul nobilimii bosniace infectate de erezie, erau ca „crini printre spini”. Desfășurarea cruciadei este destul de obscură, dar în 1238 Grigore IX și-a revendicat victoria și plănuia să ridice un capitol de catedrală în Bosnia centrală cucerită, la Vrhbosna (Sarajevo modern). Ca și Cruciada Albigensiană, cruciada împotriva Bosniei a devenit rapid un război de cucerire, dar, deși a pierdut teritorii în favoarea maghiarilor, Banul Ninoslav și-a păstrat controlul asupra unor părți ale Banatului. Spre sfârșitul anului 1238, papa a proclamat că Ninoslav a recidivat în erezie și a făcut apel la ducele Coloman să persecute ereticii din Bosnia. Un an mai târziu, frații dominicani au fost trimiși în Bosnia pentru a lupta împotriva ereziei. Persecuția a fost limitată la zona Bosniei ocupată de maghiari și nu a durat mai mult de trei ani, deoarece în 1241 Ungaria a suferit o invazie tătară dezastruoasă, în care ambii campioni ai cruciadelor Romei, Coloman și arhiepiscopul Ugrin, au fost uciși pe câmpul de luptă.

Cruciații maghiari au trebuit să se retragă din zonele bosniace ocupate; cruciada părea să nu fi obținut nimic altceva decât creșterea sentimentelor antiromane în Bosnia. În 1246, Inocențiu IV a început demersurile pentru a supune dioceza bosniacă arhiepiscopiei de Kalocsa și a făcut apel atât la noul arhiepiscop, cât și la regele Bela IV să reia cruciada împotriva ereticilor din Bosnia. Un an mai târziu, Inocențiu IV l-a lăudat pe arhiepiscopul de Kalocsa pentru eforturile sale de a eradica - cu mare vărsare de sânge și cu mari cheltuieli - erezia în care Biserica bosniacă decăzuse total. Papa a declarat că mari părți ale Bosniei au fost capturate și mulți eretici au fost alungați, dar fortificațiile catolice tot nu au putut rezista atacurilor ereticilor. Se știu puține lucruri despre cursul cruciadei maghiare din Bosnia, dar ceea ce este clar este că, în timp ce Languedoc fusese în cele din urmă supus de Inchiziție, cruciada din Bosnia nu și-a atins obiectivul și, în martie 1248, a fost brusc oprită de Inocențiu, deoarece Ninoslav își reconfirmase din nou catolicismul și susținea că îi favorizase pe eretici doar ca aliați împotriva invaziilor străine.

Manevrele Ninoslavilor par să fi reușit să oprească, pentru o vreme, presiunea maghiară și catolică asupra Bosniei, unde condițiile religioase au rămas extrem de complicate. Toleranța religioasă era o caracteristică generală a societății bosniace medievale, în care credințele și obiceiurile păgâne persistau alături de tradițiile creștine și eretice. Atunci când observatorii catolici s-au referit la „erezia din Bosnia”, nu este întotdeauna clar dacă făceau aluzie la tradiții eretice absolute, precum bogomilismul, la amestecuri de credințe creștine și păgâne sau la practici heterodoxe ale creștinilor bosniaci. Ceea ce este sigur, totuși, este că cruciadele maghiare au fost lansate împotriva mișcării dualiste din Bosnia și Dalmația, unde, conform mărturiei starețului

dominican Suibert, *Ecclesia Sclavoniae* era activă și unde multe suflete au fost distruse de „erori eretice”.

Declinul catarismului

La moartea lui Raymond al VII-lea, în 1249, comitatul a fost moștenit de fiica sa Jeanne și de soțul ei capețian, Alphonse de Poitiers; când aceștia au murit fără copii, în 1270, a devenit parte a regatului francez. În a doua jumătate a secolului al XIII-lea, Inchiziția și-a perfecționat mecanismul de represiune și și-a îmbogățit procedurile prin introducerea, în 1252, a utilizării autorizate, dar reglementate, a torturii, care va fi aplicată mai întâi în Italia și apoi în Franța. Odată cu extinderea neîncetată a urmăririlor inchizitoriale în Languedoc, tot mai mulți *perfecți* și *credincioși* catari au fugit din Languedoc spre Italia, mai sigură, dar în curând condițiile de supraviețuire în Lombardia s-au înrăutățit radical.

Catarii italieni au profitat mult timp de conflictul - care a făcut ravagii între 1236 și 1268 - dintre papalitate și Casa de Hohenstaufen și care s-a reflectat în diviziunea politică dintre *guelfi* și *ghibelini*. În ciuda legilor sale dure privind erezia și a denunțării ereticilor în sâmburele lor din Milano, Frederic II era departe de a fi „ciocanul ereticilor”, deși a folosit problema ereticilor în războiul său propagandistic împotriva papalității. Orașele lombarde, care au jucat un rol major în conflictul papal-imperial, au văzut doar promulgarea sporadică a legilor sale privind erezia, în timp ce, în mijlocul bătăliei pentru aliați în Lombardia, papalitatea nu a riscat cereri de urmărire penală pe scară largă a ereziei.

Catarii se asociau adesea cu partidul imperial *ghibelin* și, la fel ca în Languedoc, cei mai obișnuiți protectori ai lor se aflau în rândul nobilimii rurale. Cu toate acestea, în urma încheierii dramatice a luptei dintre papalitate și dinastia Hohenstaufen, soarta catarismului italian a suferit reversuri grave, afectate de campaniile inchizitoriale anti-catari, mai eficiente, de schimbarea situației socio-politice din zonele urbane și rurale în care pătrunsese și de rolul confreriilor laice și al ordinelor mendicante. Frederic II a murit în 1250, iar succesorul său ca rege al Germaniei, Conrad IV, a continuat lupta împotriva marelui adversar al „vulturului *Hohenstaufen*”, Inocențiu IV, dar a murit după patru ani, deși nu înainte de a fi excomunicat de papă. Atât fiul său Conradin, cât și fiul nelegitim al lui Fredericks, Manfred, și-au găsit moartea în lupta lor împotriva campionului facțiunii *guelfe* sau papale, Charles de Anjou. Odată cu căderea Casei de Hohenstaufen, partidul papal a câștigat în mod inevitabil ascendența și, până la sfârșitul secolului, Inchiziția funcționa în majoritatea orașelor. Deși catarii italieni și-au păstrat o parte din patroni și au fost ocazional capabili să lupte împotriva persecuției, seria de procese antieretice, deși nu atât de cuprinzătoare ca în Languedoc, a redus în mod constant puterea sectei. La fel ca în Languedoc, cea mai dură lovitură dată catarilor a fost o lovitură asupra principalului lor centru sectar din castelul Sirmione de pe lacul Garda, care a fost urmată de arderea în masă a 178 de *perfecti* capturați. Printre cei arși s-a aflat și ultimul episcop catar recunoscut din Toulouse.

În perioada proceselor antieretice succesive de la Bologna, spre sfârșitul secolului al XIII-lea, un *perfectus* cathar, Pierre Autier, s-a întors în Languedoc și a instigat la o scurtă renaștere cathară centrată în principal în comitatul Foix. Înfruntând organele vigilente și experimentate ale Inchiziției, care tocmai se confruntase cu o nouă opoziție în Albi și Carcassonne, Peter Autier a încercat să reînvie catarismul în călătorii misionare secrete prin Languedoc, însă misiunea sa s-a limitat mai ales la clasele de țărani și artizani. Inchiziția a avut nevoie de aproape cincisprezece ani de urmărire neîncetată pentru a-l captura pe ultimul mare apostol catar și pe însoțitorii săi. Peter Autier a fost ars în 1311, în timp ce Guillaume Belibaste, considerat de obicei ultimul *perfectus* cathar, a scăpat în Catalonia, dar a fost ulterior ademenit să se întoarcă în Languedoc, trădat Inchiziției și ars în Toulouse în 1321. Unul dintre ultimii mari dușmani ai catarismului și ai ereziei în Languedoc, inchizitorul Bernard Gui, este înregistrat între 1308 și 1323 ca pronunțând 930 de sentințe împotriva ereticilor, dintre care patruzeci și două au fost pedepse cu moartea. În Italia, ultimul episcop eretic occidental cunoscut a fost capturat în 1321 și, ulterior, comunitățile eretice au

supraviețuit în zonele îndepărtate din Pirinei și Alpi, deși unii catari s-au refugiat în Sicilia în timpul domniei lui Frederico al III-lea de Aragon (1296-1337).

În timp ce campaniile asidue, chiar dacă nu întotdeauna bine coordonate, ale Inchiziției au fost un factor major în eclipsarea catarismului în Languedoc, dispariția sa a fost condiționată și de alte evoluții. Ascensiunea noilor curente spirituale în catolicism și activitatea ordinelor mendicante par să fi contrabalansat atracțiile dualiste tradiționale ale catarismului și atracția ascetică a *perfecților* săi. În același timp, încă de când ereticii din Orleans fuseseră acuzați de practici nenaturale și adorarea diavolului în 1022, tendința de a asocia erezia cu vrăjitoria crescuse, pentru a conduce la un amalgam între ele în procedurile inchizitoriale din secolul al XIV-lea. Odată cu demonizarea treptată a dualiștilor medievali și asimilarea ortodoxă a ereziei cu vrăjitoria, dualismul cathar avea să joace un rol important în însăși conturarea conceptului medieval de vrăjitorie, deoarece acuzațiile aduse ereticilor aveau să fie transferate presupuselor vrăjitoare adoratoare ale diavolului. În registrele catolice au apărut descrieri ale unor secte „luciferiene'' în ale căror credințe, dualismul tradițional bogomil-cathar al demiurgului malefic al lumii materiale și al bunului Dumnezeu transcendent apărea într-o formă inversată și în care Lucifer era venerat și se aștepta să fie restaurat în rai, în timp ce Mihail și arhanghelii ar fi fost deportați în iad. Impactul direct sau indirect al viziunii Bogomil-Cathar despre Satana ca creator și stăpân al lumii materiale asupra formării paradigmelor vrăjitoriei, elaborate în timpul marii crize a vrăjitoarelor care a urmat, pare evident, deși acestea reprezintă o inversare completă a principiilor dualiste ale ‘'Marii Erezii". Mai mult, în procesele politice, cum ar fi suprimarea Cavalerilor Templieri în 1307-14, acuzațiile cuprindeau o combinație curioasă de acuzații de vrăjitorie și erezie, unele dintre acestea reflectând în mod evident acuzațiile anterioare împotriva catarilor.

În timp ce în creștinătatea occidentală învățăturile dualiste ale catarismului învins urmau să fie asimilate în noile modele demonologice și de vrăjitorie, în leagănul balcanic al dualismului medieval, bogomilismul a rezistat cel puțin încă 150 de ani, iar tradițiile catolice persistente au continuat să facă aluzie la un pontif dualist suprem care locuia în Balcani.

Antipapa

În timpul suprimării catarismului de către Inchiziție, activitățile bisericilor bogomile din lumea balcano-bizantină au rămas, în mod firesc, un subiect de continuă preocupare inchizitorială. Autoritățile inchizitoriale nu numai că au considerat aceste comunități ca fiind bisericile-mamă ale tuturor bisericilor dualiste din Europa de Vest, dar au crezut, de asemenea, așa cum a fost atestat într-o serie de documente catolice, că dualiștii occidentali persecutați ar putea găsi *consolamentum* și refugiu sigur în bisericile dualiste orientale. Mai mult, unii observatori catolici credeau în existența unui *antipapă* secret, un papă suprem albigensian sau bogomil, a cărui reședință era în Balcani. Deși titlul atribuit ereziarhului dualismului absolut, Nicetas, „*Papa Haereticorum*", este aparent o traducere greșită a grecescului **papas** (preot), unii cercetători au susținut că bisericile dualiste medievale aveau un șef suprem și s-a susținut chiar că întreaga Europă de Sud era parcelată în dieceze maniheiste ai căror episcopi plăteau credință unui papă maniheist cu sediul în Bulgaria.

Într-una dintre primele izbucniri ale ereziei în vest - activitățile ereticilor de la castelul Monforte în 1028 - reprezentantul lor, Gerard, a proclamat: „*Nu există pontif în afară de Pontiful nostru, deși el nu are tonsura capului sau vreun mister sacru*", dar de obicei se presupune că el se referea la Duhul Sfânt. În 1143, în timpul primului discernământ cert al catarismului în Köln, Eberwin de Steinfeld a afirmat în apelul său către Sfântul Bernard de Clairvaux că ereticii care erau numiți apostoli aveau propriul lor papă; misticul calabrez Joachim de Fiore împărtășea, de asemenea, credința într-un singur pontif eretic suprem.

Avertismentul cardinalului Conrad de Porto din 1223 cu privire la apariția unui *antipapă* albigensian în vestul Balcanilor se referea cel mai probabil la episcopul eretic din *Ecclesia Sclavoniae*.

În 1387, catharul Jacob Bech, din una dintre ultimele comunități dualiste din nordul Italiei (care a fost în contact permanent cu *Ecclesia Sclavoniae*), a confirmat în fața ***auto da fe***-*i* sale că

dualiștii negau autoritatea papei roman și aveau propriul lor Papa Major. Încă din 1461, trei nobili eretici bosniaci au fost trimiși la Roma și printre cele cincizeci de articole eretice pe care le-au respins în fața cardinalului Torquemada se număra credința că ereticii erau succesorii apostolilor și că ereziarhul lor, „episcopul Bisericii, era adevăratul succesor al lui Petru”.

Posibilitatea ca mișcarea medievală neo-manichaenă să fi avut un lider suprem, similar cu **archegos** al maniheismului, a fost mult dezbătută, dar în general dovezile sunt considerate insuficiente și ilustrează lipsa de date despre istoria internă a mișcării Bogomil. Cu toate acestea, imaginea *antipapei* dualist rezident în Balcani a rămas centrală pentru percepția catolică a mișcării și a fost reiterată de Bossuet chiar și în secolul al XVII-lea, în timp ce Papa Nicetas, apostolul dualismului absolut în Occident, a ajuns să personifice imaginea „*Antipape des Heretiques Albigeois*’’.

De altfel, asocierea presupusului *antipapă* eretic cu Bosnia nu pare deloc surprinzătoare - după victoria finală a catolicismului asupra catarismului în Languedoc și Lombardia la începutul secolului al XIII-lea, Bosnia a devenit pentru Roma țara iremediabilă a ereziei sau, în cuvintele Papei Urban V (1362-70), „*cloaca ereziei din toate părțile lumii*”.

Biserica bosniacă și Ecclesia Sclavoniae

Acuzațiile de erezie din ținuturile bosniace din anii 1220 și 1230 au coincis cu intensificarea suprimării catarhismului de către catolici în Languedoc și Lombardia și, într-adevăr, avertismentul alarmist al lui Conrad de Porto cu privire la existența periculoasă a unui *antipapă* dualist balcanic reflectă în mod clar convingerea că „dualismul era o conspirație internațională menită să submineze religia catolică”. Acuzațiile papale împotriva ereziei din Bosnia puteau lua forma unor invective exagerate, emoționale: înainte ca Papa Urban V să proclame Bosnia drept „cloaca” ereticilor din diferite părți ale lumii, în 1221 Papa Honorius III făcuse apel la o cruciadă împotriva ereticilor din Bosnia, țară care, în analogia sa, era ca o vrăjitoare care îi hrănea cu sânii ei - în mod evident, a devenit obsedat de această noțiune pentru că a reiterat-o în alte două scrisori. Aceste teme și imagini repetate ale Bosniei ca „vrăjitoare maniheistă sau eretică” europeană, ca refugiu și vizuină a ereziilor erau menite să influențeze și percepția generală asupra acestui ținut. Între 1235 și 1248, Bosnia a fost supusă unor invazii politice și religioase, însă, prin forța circumstanțelor și prin mișcări politice, Ban Ninoslav a reușit să inverseze cursul celor două cruciade pe care Roma le lansase împotriva Bosniei. Cu toate acestea, după moartea sa în jurul anului 1250, Bosnia a căzut sub suzeranitatea maghiară directă și a fost împărțită în zone administrative separate sau banate. Odată cu venirea regelui adolescent Ladislau (1272-1290), Ungaria însăși a intrat într-o perioadă de insecuritate și conflicte interne care cu greu ar fi putut favoriza supravegherea afacerilor religioase bosniace. Cu toate acestea, papalitatea a continuat să îndemne curtea maghiară să ia măsuri împotriva ereziei din Bosnia și, în 1280, mama regelui, Elisabeta, l-a asigurat pe papa Nicolae al III-lea de intenția sa de a persecuta ereticii din domeniile sale, care includeau Bosnia. Regele Ladislas însuși a ordonat persecutarea diferitelor secte religioase din regat, în special în dioceza Bosniei, dar dacă a fost luată vreo măsură, rezultatele acesteia rămân necunoscute.

În 1282, regele ortodox al Serbiei, Ștefan Dragutin, a fost forțat să abdice, dar regele Ungariei i-a încredințat banate importante în Bosnia și a fost creditat cu convertirea ereticilor de acolo. El a cerut, de altfel, ajutorul Romei împotriva ereticilor și a patronilor lor și i s-a trimis o misiune franciscană însărcinată cu căutarea și combaterea ereziei în vestul Balcanilor. Ginerele lui Dragutin, Stjepan Kotroman, era înrudit cu vechiul neam al lui Ninoslav și, la începutul secolului al XIV-lea, a blocat încercările nobililor croați de a ocupa tot teritoriul Bosniei. Fiul său, Stjepan Kotromanid, care era de religie ortodoxă, a fost sprijinit de primul rege maghiar de Anjou, Carol I, și a reușit treptat să devină ban al Bosniei. El și-a extins stăpânirea în Dalmația și, profitând de luptele interne din Serbia, în 1321 a preluat controlul asupra regiunii Hum (Herțegovina modernă), stăpânită de sârbi, pe atunci predominant ortodoxă.

În momentul în care Bosnia a devenit un stat balcanic puternic sub Kotromanic, un alt factor religios a intrat pe scena bosniacă - Biserica bosniacă. Originile și natura Bisericii bosniace, precum

și legăturile acesteia cu focarele de erezie raportate în mod constant în Bosnia sunt încă dezbătute. Cel mai probabil, erezia nu a fost indigenă Bosniei, ci a fost importată de pe coasta Dalmației, cea mai probabilă locație a *Ecclesia Bogomil Sclavoniae*. În *Actele Conciliului de la Sfântul Felix*, una dintre bisericile dualiste primare din lumea balcano-bizantină este numită *Ecclesia Dalmatian*, deși la acea vreme numele „Dalmația" putea fi folosit pentru a descrie regiuni care se extindeau dincolo de ceea ce este în prezent Dalmația propriu-zisă, locația acestei biserici dualiste poate fi considerată ca referindu-se cu un grad ridicat de certitudine la o zonă din vestul Balcanilor. *Ecclesia Dalmatiae* din lista din *Faptele Apostolilor* este identificată în mod obișnuit cu *Ecclesia Sclavoniae* din lista bisericilor dualiste din *Summa* lui Rainerius Sacchoni, scrisă la mai puțin de un secol după convocarea Conciliului Catar. În plus, în schisma doctrinară care a divizat dualismul medieval în aripi dualiste radicale și moderate, *Ecclesia Sclavoniae* a reprezentat-o pe cea din urmă și, conform tratatului inchizitorial anonim *De heresi Catharorum in Lombardia*, care datează de la începutul secolului al XIII-lea, doi episcopi dualiști moderați din Lombardia și-au primit hirotonia din „Sclavonia" (diferențiată în text de bisericile dualiste din Bulgaria și Druguntia).

Deși numele „Sclavonia" ar putea fi folosit pentru a descrie diferite regiuni, asocierea Bisericii dualiste a Sclavoniei cu Balcanii de Vest este confirmată în tratatul inchizitorului Anselm de Alessandria, care descrie introducerea ereziei dualiste în Bosnia prin intermediul „negustorilor sclavoni care se întorceau de la Constantinopol, precum și alegerea unui episcop dualist din „Sclavonia, adică din Bosnia" și este confirmată în continuare de „*Comentariul*" stareţului dominican Suibert, care susține că Biserica eretică a Sclavoniei se află în Bosnia și Dalmația.

Pe măsură ce *Ecclesia Sclavoniae* a început să funcționeze pe un teritoriu care urma să intre sub jurisdicția nominală a Romei, a căpătat caracteristici mai „catariste". Conform unui punct de vedere stabilit de timpuriu și încă larg răspândit, Biserica bosniacă a fost rezultatul evoluției mișcării dualiste din Bosnia - *Ecclesia Sclavoniae* a inchizitorilor - într-o Biserică națională bosniacă care, în jurul anului 1250, „*a înlăturat catolicismul ca religie stabilită*". Acest punct de vedere a fost supus unei critici susținute care respinge natura dualistă a Bisericii Bosniei, dar admite prezența unei mișcări dualiste în viața religioasă a Bosniei medievale și potențialele influențe ale acesteia asupra Bisericii bosniace. În această viziune, ea a apărut ca o reacție împotriva cruciadelor maghiare, dar s-a bazat pe mișcarea monahală catolică anterioară din Bosnia și s-a dezvoltat în izolare față de est și vest. Un alt punct de vedere presupune o fuziune între organizația monahală catolică anterioară din Bosnia (care ar fi putut fi de fapt o formă de ordin monahal ortodox răsăritean) și mișcarea dualistă din timpul cruciadelor maghiare, care a dus la formarea Bisericii bosniace și la păstrarea unor trăsături dualiste în teologia sa. Ceea ce este cert este că Biserica bosniacă, stabilită într-o zonă în care se întâlneau sferele de influență ale bisericilor occidentale și orientale, era schismatică atât față de catolicism, cât și față de ortodoxie și avea propria ierarhie, capul ei, *vopsit*, prezidând asupra rangurilor inferioare ale *gost*, *starac* și *strojnik*. Membrii Bisericii bosniace erau adesea numiți Patarenes, numele obișnuit pentru catarii italieni, și erau uneori asociați cu credințe și practici heterodoxe și eretice. Ca și în cazul unei mari părți a vieții religioase din Bosnia medievală, credințele și practicile Bisericii bosniace rămân neclare, dar au fost condamnate ca eretice de Roma și, ocazional, și de Biserica Ortodoxă Sârbă. Pentru observatorii catolici medievali, Biserica bosniacă era o organizație dualistă, iar în opus Europa al papei Pius, ereticii bosniaci erau descriși ca trăind în mănăstiri și ca fiind „maniheiști, credincioși în două principii, "unul bun și celălalt rău''. Într-adevăr, a dobândit un ritual slavon care seamănă foarte mult cu ritualul cathar de la Lyon și care a fost cu siguranță adus în Bosnia de sectarii bogomili. Unele dintre practicile atribuite membrilor Bisericii bosniace în diferite etape - respingerea venerării icoanelor și a crucii, proscrierea jurămintelor - trădează cu siguranță influențe dualiste, dar, în ansamblu, organizarea, comportamentul și credințele înregistrate ale Bisericii bosniace diferă de cele ale bisericilor dualiste tradiționale.

Problema originilor și a naturii Bisericii bosniace rămâne nerezolvată și, deși este cert că nu poate fi considerată o biserică dualistă tipică, este la fel de cert că nu a fost doar o ramură a unui ordin catolic care a rupt cu Roma. Dovezile indică faptul că membrii Bisericii bosniace puteau adera la credințe și practici creștine ortodoxe, dar puteau, uneori, să urmeze și tradiții eretice,

dualiste sau păgâne, elementele păgâne supraviețuitoare rămânând deosebit de active în lumea religioasă diversă a Bosniei medievale. Punctul de vedere conform căruia mișcarea dualistă și ordinul monahal din Bosnia au fuzionat pentru a forma Biserica bosniacă în timpul agitației Cruciadei maghiare răspunde la majoritatea enigmelor asociate cu Biserica bosniacă, dacă se acceptă, desigur, că Biserica nou formată a abandonat treptat unele dintre credințele și practicile sale dualiste pe drumul său spre a deveni un organism ecleziastic stabilit. O astfel de evoluție ar explica coexistența învățăturilor și practicilor eretice și neeretice atribuite Bisericii bosniace, în care dualismul ar putea deveni în cele din urmă o moștenire pe jumătate înțeleasă a trecutului. O astfel de evoluție este atestată în rândul grupurilor pauliciene din Tracia care au abandonat cel puțin o parte din învățăturile lor dualiste spre sfârșitul secolului al XVII-lea și ale căror învățături supraviețuiesc doar fragmente în înregistrările ulterioare ale credințelor lor. În plus, credințele și practicile creștine dualiste și ortodoxe puteau coexista armonios printre catarii din Ferrara și, dacă așa a fost în Italia, cu atât mai mult ar fi fost posibil în Bosnia, unde heterodoxia religiilor nu a fost niciodată stinsă. În acest caz, planurile și aventurile cruciadei în Bosnia nu numai că au eșuat, dar s-au întors împotriva lor, conducând la o fuziune a fostului său ordin monastic cu secta dualistă, care ar fi trebuit eradicată, la crearea unei Biserici rivale în Bosnia, împiedicând Roma să stabilească un control ferm. În același timp, o sectă dualistă, cu o influență limitată, ar fi putut rămâne independentă de Biserica bosniacă, dar totuși capabilă să exercite o influență asupra membrilor săi și poate să reînvie conceptele dualiste în teologia sa.

Oricare ar fi adevărul cu privire la începuturile sale, primele semne certe ale existenței unei Biserici bosniace organizate au apărut în jurul anului 1322, în timp ce, trei ani mai târziu, Papa Ioan al XXII-lea a scris Banului bosniac și regelui maghiar că numeroși eretici din multe regiuni diferite se adunau în statul bosniac. Deși este greu de stabilit în ce măsură această scrisoare papală reflectă un aflux real de eretici în Bosnia, ea constituie totuși o mărturie a îngrijorării papale cu privire la situația religioasă din această țară. Bosnia era considerată un paradis sigur pentru ereticii persecutați în creștinătatea occidentală și centrul unei diaspore eretice. Aceste dovezi i-au determinat pe unii cercetători să concluzioneze că, în perioada în care Inchiziția stingea ultimele urme de catarism în Occident, Bosnia ar fi putut deveni într-adevăr un refugiu pentru catarii persecutați și ar fi ajuns să fie văzută ca un fel de „Pământ promis” dualist; în consecință, erezia dualistă de acolo ar fi putut dobândi un „nucleu latin sau italian”. Câțiva ani mai târziu, dominicanii și franciscanii au început să își dispute dreptul de a trimite misiuni în Bosnia. În cele din urmă, concursul inchizitorial a fost câștigat de franciscani. Indiferent de succesul misiunii franciscane, în 1337 Papa Bonifaciu al XII-lea făcea deja apel la mai mulți nobili croați puternici pentru a-i ajuta pe franciscani în Bosnia cu forța militară, deoarece banul și o parte din nobilime îi protejau pe eretici. Acțiunea militară rapidă a Banului bosniac a împiedicat orice interferență croată, dar Banul a considerat curând necesar să sancționeze înființarea unui vicariat franciscan în Bosnia și a acceptat el însuși catolicismul.

Statul bosniac înființat de Kotromanic a fost mai degrabă descentralizat și, la scurt timp după moartea acestuia, Bosnia și Ungaria și-au disputat lealitatea vasalilor din nordul Bosniei, iar în cele din urmă succesorul său catolic, Tvrtko, a trebuit să recunoască suzeranitatea regelui maghiar Ludovic cel Mare în 1357. Cu toate acestea, războiul dintre Bosnia și Ungaria a izbucnit în 1363, iar la invazia sa, Ludovic, cel mai remarcabil dintre regii maghiari Anjou, s-a angajat să anihileze numărul mare de eretici și patagoni din Bosnia. Atacul maghiar a fost respins și, în timpul unei perioade de vicisitudini politice, Tvrtko a fost acuzat de propriul său frate că îi acceptă și îi apără pe ereticii care se înmulțeau pe domeniile sale. În ciuda plângerilor papale continue cu privire la erezia din Bosnia și a apelurilor pentru intervenția maghiară, Tvrtko a început să își extindă stăpânirea în Serbia, anexând mai multe teritorii ortodoxe. După o perioadă de ascensiune în Balcani, puterea sârbă era în declin și, după moartea marelui domnitor sârb Ștefan IV Dușan în 1355, sfârșitul dinastiei regale Nemanjid a venit în 1371. Din cauza relației sale cu dinastia, Tvrtko, deja căsătorit cu o prințesă ortodoxă bulgară, a revendicat regalitatea sârbă și, în 1377, a fost încoronat de un mitropolit ortodox, rege al Serbiei, Bosniei și '*ținuturilor de coastă*'.

Există multe indicii că, deși misiunea franciscană a făcut unele progrese în centrul Bosniei. catolicismul a rămas subdezvoltat în țară. În 1373, vicarul franciscan i-a dezvăluit papei că, în

Bosnia, convertiții catolici trebuiau să profeseze catolicismul în secret și să îndeplinească în public rituri eretice, cum ar fi „adorarea ereticilor”, o aluzie evidentă la ritul cathar al *melioramentum*, descris de inchizitori drept adorație. Cu toate acestea, Tvrtko a tolerat diferite credințe în regatul său, iar Papa Grigore IX a fost notificat că, în timp ce participa la slujbele catolice, Banul era uneori însoțit de eretici și Patareni.

Această activitate a mișcării dualiste în timpul guvernării Tvrtko este verificată de mărturia procedurilor Inchiziției împotriva unei comunități italiene de catari din Chieri, Piemont, în 1387. Procesul împotriva cátarilor din Piemont a coincis cu apariția a două tratate polemice catolice împotriva patarcasilor bosniaci și a credințelor lor dualiste. Unul dintre catarii din Piemont, Jacob Bech, a dezvăluit în fața Inchiziției din Torino că a fost convertit de doi eretici italieni și unul din „Sclavonia’’ și că unii dintre co-sectarii săi plecaseră deja în Bosnia pentru a fi inițiați în învățăturile eretice. Bech a fost condamnat pentru că a urmat învățăturile catarilor și ale „ereticilor din Sclavonia’’, iar mai târziu Inchiziția a găsit și a ars efectiv rămășițele unuia dintre catarii din Chieri care plecase în Sclavonia pentru a accepta «credința ereticilor din Bosnia».

În timp ce dualiștii bosniaci se pare că au menținut unele contacte cu catarii rămași în nordul Italiei, relațiile lor cu co-sectarii lor balcanici din est rămân obscure. Într-un secol agitat, care avea să fie pecetluit de victoriile epocale ale islamului în Balcani, întâlnirile dintre Biserica Ortodoxă și tradiția dualistă au intrat în etapa finală.

Mistica isihastă și bogomilii

În 1261, împăratul Niceean Mihail al VIII-lea a restaurat imperiul bizantin sub dinastia Paleologilor (1261-1453), dar, slăbit din ce în ce mai mult de disensiunile interne civice și religioase, imperiul nu și-a mai atins gloria imperială din trecut. În a doua jumătate a secolului al XIII-lea, imperiul bulgar a intrat într-o altă „perioadă de restriște”, dar când și-a revenit, la începutul secolului al XIV-lea, a fost eclipsat de ascensiunea Serbiei ca putere balcanică dominantă.

În prima jumătate a secolului al XIV-lea, Biserica Ortodoxă a fost afectată de noi controverse teologice provocate de renașterea emfatică a tradiției mistice bizantine în învățăturile misticilor **hesychast**. **Hesychastii** au elaborat tradiția contemplativă monastică a rugăciunii mistice interioare (*hesychid*) asociată cu recitarea perpetuă a Rugăciunii lui Iisus, *„Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul*”. În timp ce doctrina și practica **Hesychast** sunt emfatic contemplative, unele metode **Hesychast** de rugăciune interioară prescriu posturi corporale și controlul respirației pentru a atinge concentrarea necesară în timpul rugăciunii. Scopul final al contemplației **hesychaste** era comuniunea cu divinul, iar **hesychasmul** și-a găsit sistematizarea teologică influentă în *palamism,* învățăturile mistice ale teologului Sfântul Grigorie Palamas (1294-1357), urmașul spiritual al lui Symeon Teologul. În palamism, esența lui Dumnezeu rămâne inaccesibilă, dar rugăciunea interioară ar putea conduce misticul la o viziune a luminii necreate a lui Dumnezeu, la transfigurare și mântuire. **Hesychasmul** era larg răspândit în cercurile monahale bizantine, dar fortăreața sa era marele centru monahal de pe Muntele Athos din nord-estul Greciei, „Sfântul Munte” al Ortodoxiei.

Proeminența crescândă a misticismului **hesychast** a fost aspru confruntată de facțiunea antipalamită din Biserica Ortodoxă, condusă de Barlaam de Calabria, Gregory Akyndinus și istoricul Nicephorus Gregoras. Printre alte argumente, partidul antipalamit a încercat să asocieze concentrarea **hesychast** asupra rugăciunii interioare și divinizarea misticului cu massalianismul, identificat atunci în mod curent cu bogomilismul. Gregory Palamas însuși a condamnat massalianismul ca învățând că omul poate contempla esența neștiută a lui Dumnezeu și se spune că i-a învins pe „massaliani” în dezbateri teologice într-una dintre mănăstirile din Tracia. Într-adevăr, reacția la **Hesychasm** în cadrul Bisericii Ortodoxe a reflectat, de asemenea, îngrijorarea unor cercuri ecleziastice bizantine cu privire la misticismul monastic extrem, care era considerat un teren fertil pentru apariția ereziei.

Propaganda massaliană și bogomilă în mănăstiri avea o lungă istorie, iar în prima jumătate a secolului al XIV-lea predicatorii sectari au invadat chiar și bastionul spiritual al monahismului

ortodox și al **isihasmului**, Sfântul Munte Athos. Convertiți la „erezia massaliană” în Tesalonic, un număr de călugări athoniți au propagat erezia în mănăstirile din Muntele Athos timp de trei ani. Răspândirea ereziei a fost în cele din urmă oprită de un consiliu special care i-a anatemizat pe eretici și i-a alungat din Sfântul Munte. În urma expulzării lor, călugării athoniți căzuți în dizgrație s-au împrăștiat din Constantinopol în Tesalonic și Bulgaria. Proeminentul *antiheschist* Nicephorus Gregoras a susținut că până și campionul *heschismului*, Gregory Palamas, fiind el însuși un eretic ascuns, a trebuit să părăsească Muntele Athos și să se ascundă în Tesalonic.

Controversele legate de **Hesychast** au atins dimensiuni politice în timpul conflictului civil din Bizanț între 1341 și 1347, când Gregory Palamas a fost excomunicat, aruncat în închisoare și învățăturile sale **Hesychast** condamnate. Cu toate acestea, Conciliul din 1347 l-a eliberat pe Palamas de excomunicare și a sprijinit **Hesychasmul**, excomunicându-l în același timp pe proeminentul anti-Hesychast Akyndinos. Totuși, cele două părți din Biserică s-au ciocnit din nou în timpul Conciliului din 1351, când, sub Patriarhul Callistus, Palamismul a fost sancționat din nou și învățăturile „raționaliste” ale lui Barlaam din Calabria au fost condamnate. Cu toate acestea, facțiunea antipalamită a continuat să fie activă și chiar a încercat să îl discrediteze pe Patriarhul Callistus cu acuzații de erezie. Într-un episod similar cu depunerea din secolul al XII-lea a lui Cosmas Atticus, unul dintre cei mai apropiați aliați ai lui Callistus la Constantinopol, călugărul Nifon Scorpion, care fusese deja acuzat de bogomilism, a ajuns să fie acuzat de massalianism de călugării athoniți. Nifon Scorpion petrecuse anterior câțiva ani la Muntele Athos, iar anchetele exhaustive ale călugărilor athoniți au găsit dovezi că el fusese într-adevăr unul dintre călugării eretici. Patriarhul s-a confruntat cu acuzațiile facțiunii *anti-Hesychast*, dar, spre deosebire de Cosmas Atticus cu trei secole mai devreme, el a obținut condamnarea finală a adversarilor săi. În momentul în care Gregory Palamas, care fusese ridicat ca arhiepiscop de Tesalonic, a fost canonizat în 1368, marele său adversar Nicephorus Gregoras murise, anatemizat și în arest la domiciliu, iar cadavrul său fusese târât pe străzile Constantinopolului.

Una dintre figurile-cheie ale mișcării **hesychast**, Sfântul Teodosie din Trnovo, a condus, de asemenea, lupta împotriva bogomilismului și a ereziei în secolul al XIV-lea. Un vechi aliat al Patriarhului Callistus, Sfântul Teodosie a încercat să stabilească **hesychasm**-ul și a confruntat o serie de predicatori eretici. Un călugăr pe nume Teodoret a atacat **Hesychasmul**, iar propriile sale învățături, cu caracterul lor păgân și magic, au câștigat teren în clasele superioare. El a fost alungat de Sfântul Teodosie, dar un alt călugăr, Teodosie, după o perioadă de asceză, s-a angajat într-o evanghelizare pe scară largă, a denunțat căsătoria și și-a învățat adepții să îl urmeze goi. Inevitabil, a fost acuzat că încurajează promiscuitatea fără discernământ, dar se pare că el predica întoarcerea la ‘*starea paradisiacă*’.

Și mai periculoase erau predicile a doi călugări, Lazăr și Chiril cel Desculț, care fuseseră expulzați anterior împreună cu ceilalți călugări eretici din Muntele Athos. Cei doi foști călugări athoniți, cărora li s-a alăturat un preot pe nume Ștefan, susțineau că urmează idealul sărăciei apostolice și al rugăciunii neîncetate, învățând că visele sunt viziuni divine. De asemenea, ei au fost acuzați de diverse învățături excesive, variind de la indispensabilitatea castrării la supunerea necesară față de ‘’patimile naturale”. În Conciliul convocat în 1350 de Sfântul Teodosie, aprobat de țarul bulgar Ivan Alexandru (1331-71), trio-ul eretic a fost acuzat că profesa credința dualistă radicală în două principii, dar, în mod confuz, doctrina înregistrată se referă la bunul Dumnezeu care prezidează pământul și adversarul său care domnește în cer. Dualismul și antisacramentalismul ereticilor erau, totuși, drastic disociate de ascetismul și moralitatea riguroasă obișnuite ale Bogomililor. În urma Conciliului și a întâlnirii cu Sfântul Teodosie, Lazăr s-a răzgândit, în timp ce preotul Ștefan și călugărul Chiril au fost marcați pe față și expulzați din regat.

În deceniul care a urmat Conciliului, Sfântul Teodosie a trebuit să recunoască apariția unei puternice mișcări iudaizante, legată de o coliziune dinastică critică în familia regală - țarul Ivan Alexandru și-a claustrat țarista într-o mănăstire și s-a căsătorit cu o evreică. După ce a reușit să încurajeze dezvoltarea **Hesychasm**-ului în Bulgaria, Sfântul Teodosie l-a convins în cele din urmă pe țar să convoace un alt Consiliu în 1360, care i-a anatemizat pe anti-**Hesychasts** împreună cu Bogomilii și Iudaizatorii. Antihiesihaștii și bogomilii au fost proclamați izgoniți din Bulgaria, în

timp ce cei trei lideri ai mişcării iudaizante au fost inițial condamnați la moarte, dar au fost ulterior reprimiți de țar; unul dintre ei s-a pocăit și s-a convertit la Ortodoxie, altul a fost ucis de o mulțime, iar al treilea a suferit mutilări. Unele dintre acuzațiile aduse iudaizatorilor - respingerea bisericilor, a clerului, a sacramentelor, a icoanelor - au reluat acuzațiile tradiționale împotriva bogomilismului și, în consecință, Conciliul din 1360 este considerat uneori ca fiind convocat împotriva unei asocieri a mişcărilor iudaizatoare și bogomile.

Izgonirea bogomililor din Bulgaria a dus, fără îndoială, la persecuții, dar amploarea și cursul acestora rămân necunoscute. Măsuri anti-bogomile au fost luate și în Serbia vecină - un cod juridic sârb, datând de la mijlocul secolului al XIV-lea, prevedea diferite pedepse, de la marcarea cu fierul roșu până la exil, pentru adepții bogomilismului, condamnat în document drept „credința Babun". Există unele indicii că refugiații bogomili s-au mutat în nou înființatul principat valah de la nord de Dunăre și, ulterior, soarta lor în Bulgaria a dispărut în mare parte din documente. Atunci când, în 1365, regele Ungariei, Ludovic cel Mare, a ocupat părți din nord-vestul Bulgariei, acesta a introdus misiuni franciscane menite să convertească la catolicism numeroși Patareni și „maniheiști". După lupta sa îndelungată împotriva dușmanilor sectanți ai Ortodoxiei, Sfântul Teodosie a murit în 1363, dar chiar de pe patul de moarte avertiza împotriva ereziei Bogomil-Massaliene, mereu periculoasă.

În timpul patriarhatului unuia dintre discipolii săi eminenți, Patriarhul Euthymius (1375-93), imperiul bulgar s-a bucurat de o cultură remarcabil de înfloritoare, dar predicatorii eretici au continuat să se bucure de proeminență. Deosebit de influente au fost învățăturile a doi predicatori eretici viguroși, Phudul și Piropul, care împărtășeau principiile anticlericale ale bogomililor, dar erau renumiți și pentru practicile lor magice. Învățăturile și ritualurile lor de „vrăjitorie demonică" câștigaseră un număr considerabil de adepți, chiar și în rândul nobilimii și al curții, dar se spune că predicile publice zeloase ale patriarhului au stins „semințele rele ale veninului lor".

În ultima fază a confruntării dintre erezie și Ortodoxie în Bulgaria, autoritățile ortodoxe au fost provocate în principal de învățăturile sincretiste care combinau vechile atitudini anticlericale și antisacramentale ale bogomililor cu practici păgâne și magice. Până în acel moment, asocierea dintre erezie și magie în creștinătatea occidentală, forjată în scrierile polemice catolice antieretice, a produs primele versiuni ale stereotipurilor teologice și juridice ale vrăjitoriei diabolice europene care vor continua în Renaștere și la începutul perioadei moderne, justificând excesele multiple și recrudescențele repetate ale maniei vrăjitoarelor.

Erezia și magia - est și vest

Atunci când se confruntau cu amenințările percepute ale magiei și ereziei, autoritățile laice și ecleziastice din perioada medievală timpurie se puteau baza pe decretele anti-magice puternice ale legislației laice romane târzii (deosebit de severe împotriva magiei malefice sau *maleficium*) și, respectiv, pe literatura patristică care tratează problemele magiei și ereziei. În lupta împotriva păgânismului, vrăjitoriei și eterodoxiei, Biserica medievală timpurie a putut utiliza decretele sinoadelor și conciliilor ecleziastice, cum ar fi *Conciliul de la Calcedon* (451). Aceste decrete și hotărâri papale au fost reunite, împreună cu anumite scrieri patristice, pentru a constitui baza dreptului canonic ecleziastic, care includea sancțiuni împotriva magiei și ereziei.

În același timp, odată cu creștinarea progresivă a Europei, o serie de oameni ai bisericii au contribuit cu siguranță la asimilarea practicilor și obiceiurilor păgâne, care în teorie ar fi trebuit să fie condamnate, într-o varietate de sincretisme religioase și culturale locale. Cu toate acestea, viziunea patristică asupra magiei ca fiind în esență demonică în toate formele sale a jucat în mod inevitabil un rol crucial în modelarea atitudinii ecleziastice medievale timpurii față de magie în general și *maleficium* în special sau față de vestigiile persistente și neasimilate ale păgânismului. Demonizarea riturilor sau obiceiurilor în general păgâne și în special magice este evidentă în deciziile *Sinodului de la Toledo* (681), ale *Sinodului de la Roma* (743 și 826), ale *Sinodului de la Tours* (813), ale *Sinodului de la Paris* (829) și ale celebrului *Canon Episcopi* (c. 900). Pe de altă parte, printre factorii care au contribuit la creșterea influenței legăturii deja stabilite între magie și erezie s-a numărat ideea pactului satanic, popularizată de povestea lui Theophilus, preotul din

secolul al VI-lea, tradusă din greacă în latină la sfârșitul secolului al IX-lea, care, cu ajutorul unui mag evreu, făcuse un pact cu diavolul pentru a renunța la Hristos și la Fecioara Maria în scopul de a-și recâștiga poziția în Biserică. Autori enciclopedici precum Isidor din Sevilla (c. 560-636) - în influentele sale *Etimologii* - și mai târziu, Rabanus Maurus (774/86-856), au reiterat condamnarea patristică anterioară a tuturor formelor de magie, iar în exegeza sa a *Exodului* 22:18, acesta din urmă a asociat în mod explicit *maleficium* cu erezia. Totuși, în mod semnificativ, codurile de legi germanice seculare au aprobat unele dintre rigorile anti-magice romane târzii, dar, în afară de legislația anti-eretică a regilor vizigoți din Spania, au oferit puține prevederi legale împotriva ereziei. În contextul urmăririi și pedepsirii ereziei și a ceea ce urma să fie condamnat ca magie demonică și vrăjitorie în Evul Mediu târziu și în perioada modernă timpurie, în ansamblu, Biserica medievală timpurie pare cu siguranță mai puțin represivă în tratamentul său față de heterodoxie, magie și erezie.

În urma apariției grupurilor reformiste, heterodoxe și eretice în creștinătatea occidentală în secolele al XI-lea și al XII-lea, unele dintre acestea au ajuns să fie acuzate de practici criminale și orgiastice secrete și de diabolism conștient. Astfel de acuzații au fost aduse grupurilor eretice de la Orleans în 1022, ereticilor de la Chalons-sur-Marne în 1043-859 și „ereticilor maniheiști’’ de lângă Soissons în jurul anului 1114. Aceste acuzații de ritualuri clandestine blasfemiatoare și promiscue erau în mare parte stereotipuri literare care aveau o lungă istorie pre-medievală, după cum indică acuzațiile romane împotriva evreilor și a primilor creștini. În același timp, narațiunile literare contemporane referitoare la magicieni și la sursa artei lor, precum cea de-a treia carte din Anselm a lui Besates *Rhetorimachia* (c. 1050)62 și versiunea lui William de Malmesburys (c. 1096-1143) a legendelor despre papa Silvestru II (999-1003), au întărit noțiunea de pact al magicienilor cu diavolul sau cu demonii. Romanele cavalerești au elaborat, de asemenea, o serie de teme magice importante, dintre care multe apar mai mult sau mai puțin creștinate, în timp ce unele sunt legate în continuare de dezvoltarea evoluției ideilor despre magia demonică. Asimilarea cunoștințelor științifice și magice grecești și arabe în Occident în secolul al XII-lea a sporit interesul pentru anumite forme de magie naturală. Cu toate acestea, încercările de a le legitima au întâmpinat o opoziție puternică din partea unor personalități precum Hugh de Saint Victor (d. 1142), a cărui reiterare a opiniei patristice potrivit căreia nu numai *maleficium*, ci toate formele de magie erau demonice, a exercitat o influență puternică asupra formării opiniilor teologice și juridice în secolele al XII-lea și al XIII-lea. Pe măsură ce mișcările eretice și heterodoxe și-au sporit influența de la mijlocul secolului al XII-lea, acuzații similare cu cele împotriva ereticilor din secolul al XI-lea și începutul secolului al XII-lea au ajuns să fie formulate împotriva grupurilor dualiste cathare și reformiste valdensiene, ceea ce a contribuit la cristalizarea noilor stereotipuri antieretice. Acuzații de ritualuri secrete, sacrilegi și diabolism au fost formulate împotriva ereticilor catari sau influențați de catari la Reims în 1176-865 și, în mod similar, Alan de Lille a afirmat că catarii se complăceau în adorarea lui Lucifer. În plus, el susținea că valdenzii se abandonau exceselor și libertinajului în adunările lor, în timp ce într-un tratat atribuit lui David de Augsburg ei sunt condamnați pentru că efectuau în secret ritualuri profane. La începutul anilor 1230, acuzațiile primului inchizitor papal din ținuturile germane, Conrad de Marburg, împotriva ereticilor din Renania au dus la emiterea bulei *Vox in Rama* de către Grigore IX (1227-41) în 1233, în care ereticii sunt descriși ca adorându-l pe Lucifer în rituri blasfemiatoare și orgii obscene și profețind victoria sa finală asupra lui Dumnezeu și restaurarea preeminenței sale de drept ca adevărat creator. În secolul al XIV-lea, unele acuzații împotriva grupurilor valdensiene derivă direct din *Vox in Rama*, iar învățături și practici similare au fost atribuite „ereticilor luciferieni din Austria și Boemia”. În ansamblu, în perioada dintre secolele al XI-lea și al XIV-lea, în ciuda apariției unor tratate ereziologice care ofereau relatări mai mult sau mai puțin autentice ale doctrinelor și practicilor eretice, acestea nu au împiedicat formarea unor clișee defăimătoare antieretice influente în alte surse. Astfel de relatări au împletit într-o varietate de moduri elemente ale învățăturilor eretice reale, acuzații stereotipe de sărbători orgiastice și de rituri profane la adunările secrete eretice cu noțiuni din credințele erudite sau populare contemporane despre magie, pactul demonic și adorarea diavolului.

Între timp, pe măsură ce mișcările eretice și reformiste s-au răspândit în cursul Evului Mediu superior, atât autoritățile laice, cât și cele ecleziastice au început să impună pedepse mai aspre ereticilor. Un factor crucial care a contribuit la această duritate sporită a fost renașterea dreptului roman la sfârșitul secolelor al XI-lea și al XII-lea, care a revitalizat noțiunea de erezie ca trădare împotriva lui Dumnezeu care trebuie pedepsită cu moartea, așa cum a fost formulată în codurile Teodosian și Justinian. *Decretum of Gratian* (c. 1140)73 , influenta sinteză sistematică a dreptului canonic, care avea să devină baza colecțiilor ulterioare de drept canonic, a revitalizat și a accentuat din nou condamnarea patristică a ereziei și a magiei. Selectarea textelor unor personalități precum Ieronim și Augustin a transformat-o într-o sursă standard pentru opiniile autoritare ale teologilor și canoniștilor de mai târziu cu privire la erezie și magie. Dependența lui Grațian de atacurile puternice ale lui Augustin la adresa tuturor varietăților de magie, care au contribuit la noțiunea de pact cu diavolul, și citatele din acestea, au jucat un rol important în modelarea atitudinilor teologice și juridice ulterioare, care au fost, de asemenea, influențate de dominația filosofiei și teologiei scolastice din secolul al XII-lea. Deși contribuția imediată a scolasticii la formularea noțiunilor erudite ulterioare de vrăjitorie diabolică nu ar trebui exagerată, cu tratamentul său sistematic al demonologiei și multiplele atacuri ale lui William de Auvergne (c. 1180-1249)75 și Thomas Aquinas (c. 1225-74)76 asupra magiei, aceasta a creat cadrul intelectual și teologic justificat teoretic în care atât magia, cât și erezia puteau fi asociate direct cu slujirea Diavolului. Printre factorii care au contribuit la construirea acestui cadru s-au numărat opoziția aristotelică scolastică față de magia naturală; ideea pactului explicit ca legământ real cu Diavolul și a pactului implicit ca consimțământ tacit de a servi demonii prin magie sau erezie; și elaborarea noțiunilor referitoare la relațiile sexuale dintre oameni și demoni. Aceste reformulări și perfecționări scolastice ale ideii de pact și ale diferitelor elemente ale demonologiei creștine au permis în viitor etichetarea tuturor practicanților artelor magice - de la magicianul ritual care se dedă la magia demonică sau naturală, până la țăranul care practică magia joasă - ca fiind implicați în diabolism real sau virtual, ca apostați și eretici, care puteau fi judecați prin intermediul legislației antieretice corespunzătoare.

Principalele etape în dezvoltarea noii legislații antieretice au putut fi clar trasate de la sfârșitul secolului al XII-lea până în secolul al XIII-lea. Înainte de aplicarea noilor măsuri juridice antieretice la sfârșitul secolului al XII-lea, autoritățile ecleziastice puteau impune excomunicarea ereticilor descoperiți care, cu toate acestea, puteau fi supuși unor pedepse mai aspre și chiar morții din partea mulțimilor de linșaj și a tribunalelor seculare, după cum demonstrează execuțiile grupurilor de eretici de la Orleans în 1022, Montforte în 1028 și Köln în 1143. În 1184, Papa Lucius III (1181-85) a emis bula *Abolendum,* cu acordul împăratului Frederick Barbarossa (1155-90), care a marcat începutul cooperării dintre puterea bisericească și cea de stat în suprimarea ereziei. Bula a decretat că episcopii ar trebui să efectueze anchete cu privire la focarele de erezie raportate, să impună sancțiuni canonice ereticilor dovediți și apoi să îi predea autorităților seculare pentru a fi pedepsiți. În 1199, Inocențiu III (1198-1216) a specificat și mai mult reprimarea legală a ereziei în bula *Vergentis in senium* care, de asemenea, a reînviat noțiunea de asociere între erezie și trădare, așa cum a fost formulată anterior în dreptul roman. Al patrulea Consiliu Lateran din 1215 a reafirmat și a extins reprimarea legală a ereziei, iar aceste noi dispoziții antieretice ale dreptului canonic au fost adoptate în 1220 în legislația laică a lui Frederick II (1220-50), care prevedea, de asemenea, pedeapsa cu moartea pentru ereticii condamnați. Reprimarea ereziei a intrat într-o nouă etapă atunci când, între 1227 și 1235, „inchiziția'' episcopală pentru erezie a fost sporită de o inchiziție papală, care urma să fie condusă de cele două noi ordine mendicante, dominicanii și franciscanii.

Odată cu instituționalizarea prerogativelor și procedurilor inchiziției papale, sancționate de documente precum *Adextirpanda* (1252) a lui Inocențiu IV (1243-54), inchizitorii au început, de asemenea, să manifeste interes pentru urmărirea cazurilor de vrăjitorie, în contextul tendinței generale de a asocia unele dintre formele acesteia cu idolatria și erezia. În 1258, în ciuda cererilor inchizitorilor de a li se acorda jurisdicție asupra vrăjitoriei, Papa Alexandru al IV-lea (1254-61) a declarat că inchiziția ar trebui să se ocupe numai de cazurile de vrăjitorie care „au gust de erezie manifestă”. *Maleficium* fusese deja asociat în mod explicit cu erezia într-o *glossa ordinaria* a

Bibliei din secolul al XII-lea, iar această asociere a fost reafirmată de comentatorii *Decretum* a lui Grațian și de constituțiile lui Frederic al II-lea din 1233.

În urma declinului catarismului la începutul secolului al XIII-lea, faimoasele manuale inchizitoriale ale lui Bernard Gui și Nicholas Eymeric au arătat o preocupare deosebită pentru practicile magice în contextul apostaziei și ereziei. Manualele au reunit diferite tipuri de magie și divinație ca fiind ilicite și pedepsite, iar Eymeric, în plus, s-a concentrat asupra a ceea ce el considera magie eretică, inclusiv asupra unor forme de magie rituală. În anii 1320, Papa Ioan al XXII-lea (1316-34) a autorizat inchizitorii să urmărească vrăjitorii și magicienii rituali, iar bula sa *Super illis specula* (1326 sau 1327) i-a amenințat cu pedepsele ereziei (cu excepția confiscării) pe practicanții artelor magice care, în cuvintele sale, „pactizau cu iadul”. Autorizația sa care permitea inchizitorilor să acționeze împotriva magicienilor a fost, totuși, practic retrasă în 1330. În prima jumătate a secolului al XIV-lea, o serie de procese intentate unor clerici de rang înalt și la curtea franceză pentru vrăjitorie politică, precum și unele dintre acuzațiile aduse în timpul procesului cavalerilor templieri, au contribuit la aducerea infracțiunii de magie ilicită pe orbita acuzațiilor de blasfemie, idolatrie, erezie, trădare și conspirație anticreștină în mentalul public.

Într-un climat teologic care arăta o preocupare crescută față de rolul și puterea Diavolului, anumite proceduri de magie rituală învățată care implicau invocarea unor ființe malefice puteau atrage acuzații de *maleficium* și adorare a demonilor, iar figura magului învățat putea fi diabolizată. În ce măsură această nouă preocupare pentru puterea Diavolului a rezultat din provocarea dualismului cathar este discutabilă, dar acum pare evident că stereotipul unei anti-societăți de vrăjitoare adoratoare a Diavolului nu a apărut în timpul sau ca o consecință directă a suprimării catharismului de către Inchiziție în Languedoc și nordul Italiei. Unele dintre cazurile de vrăjitorie politică din secolul al XIV-lea au combinat acuzații de magie rituală și *maleficium* și au introdus alte noțiuni care aveau să se unească în conceptul ulterior de vrăjitorie diabolică. Asimilarea diferitelor forme ale artelor magice cu erezia a fost accentuată și mai mult atunci când, în 1398, facultatea de teologie a Universității din Paris a proclamat că actele de magie sau practicile superstițioase care căutau rezultate dincolo de ceea ce se putea aștepta de la Dumnezeu și natură erau realizate printr-un pact implicit sau explicit cu Diavolul, echivalând astfel cu apostazie și erezie. În prima jumătate a secolului al XV-lea, într-o serie de bule, papii Alexandru al V-lea (1409-10), Martin al V-lea (1417-31) și Eugeniu al IV-lea (1431-47) au îndemnat Inchiziția să acționeze împotriva magicienilor și ghicitorilor, iar noțiunea complexă de vrăjitorie diabolică a început să se cristalizeze în contextul campaniilor antieretice și al proceselor de vrăjitorie și farmece. Rezultat al unui lung proces de sinteză între tradițiile literare și teologice, precum și al unor evoluții juridice care au implicat teologi, avocați canonici, magistrați seculari și inchizitori, aceasta conținea elemente derivate din stereotipurile antieretice din Evul Mediu înalt (adunări secrete, sărbători orgiastice, diabolism colectiv), acuzații împotriva magicienilor rituali și a practicanților magiei joase și *maleficium*, tradiții literare și populare privind activitățile magice ale femeilor și supraviețuiri cultice din păgânism, dintre care unele par a fi vestigii ale practicilor șamanice. Conceptul de vrăjitorie diabolică a rămas durabil în timpul perioadei de vârf a persecuțiilor europene împotriva vrăjitoriei din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, aceste persecuții variind în amploare și intensitate pe măsură ce au izbucnit spaimele vrăjitorești și au fost inițiate urmăriri penale atât în zonele catolice, cât și în cele protestante. Cazurile de vrăjitorie au fost judecate în instanțe episcopale, laice și inchizitoriale, iar cercetările recente au indicat o serie de factori care au contribuit la izbucnirea spaimelor vrăjitorești și la formularea unor astfel de acuzații, precum și la funcțiile sociale ale acestora. În forma sa definitivă, figura vrăjitoarei diabolice de la începutul perioadei moderne își datorează cele mai importante caracteristici atât imaginii ereticului medieval antinomic și adorator al diavolului, cât și celei a practicanților condamnați ai artei magice - magul învățat și practicantul magiei joase.

Acesta este contextul general al Occidentului creștin în care trebuie privită amalgamarea noțiunilor de magie și erezie, de mag și ereziarh, în creștinătatea orientală medievală. La fel ca polemicii catolici, și ereziologii ortodocși au putut găsi precedente în sursele patristice pentru o astfel de fuziune, precum și pentru stereotipul unei secte clandestine care se complace în rituri

blasfemiatoare și promiscue. Legislația dură antimanichee a lui Iustinian a fost păstrată în codurile de legi bizantine ulterioare, iar termenul „maniheu" a continuat să fie folosit ca echivalent al sectei dualiste sau eretice sau pentru a condamna adversarii religioși sau politici. La fel ca în cazul acuzațiilor de „maniheism", acuzațiile de vrăjitorie, în special la curtea bizantină, puteau fi folosite și ca armă politică. Factorii politici, de exemplu, par să fi jucat un rol important în acuzațiile de vrăjitorie de la curtea bizantină din secolele al XII-lea și al XIII-lea, în timp ce mai devreme, pe la mijlocul secolului al IX-lea, Santabarenus a fost acuzat de „maniheism" și de vrăjitor și a trebuit să fugă în Bulgaria păgână de atunci; acuzații de magie motivate politic au fost formulate în cele din urmă și împotriva fiului său, Theodore Santabarenus, cunoscutul susținător al patriarhului Photius (d.c. 895).

În forma lor normativă, atitudinile teologice și juridice bizantine medievale timpurii față de magie și erezie s-au dezvoltat sub influența legislației moștenite de la Iustinian, a declarațiilor autoritare ale Părinților Bisericii precum Vasile cel Mare și Ioan Hrisostom și a hotărârilor consiliilor bisericești precum cel de-al șaselea Consiliu Ecumenic de la Constantinopol (680-1) și Consiliul de la Trullo (691-2). Cu toate acestea, într-un proces de acomodare cu anumite caracteristici ale culturii păgâne, similar celui care a avut loc în diferite zone din Occidentul latin, Biserica bizantină a creștinat unele ritualuri păgâne și practici magice. Cu toate acestea, continuarea tradițiilor eretice și magice în Răsăritul grecesc (și mai târziu greco-slavonic) și răspunsurile ecleziastice la acestea au avut propriile lor modele distinctive de dezvoltare, care diferă de cele din Occidentul latin. Legislația seculară bizantină pare să fi contribuit puțin la dispozițiile legale moștenite împotriva magiei și a divinației, care au devenit din ce în ce mai mult domeniul dreptului canonic bizantin, cu pedepsele sale în general mai puțin aspre, dar cu condamnarea fermă a practicilor magice care, ca în influentele *Canoane* 65 și 72 ale Sfântului Vasile, puteau prescrie pentru autorii lor o pedeapsă la fel de lungă ca cea pentru ucigaș. Această tendință de a trata actele de magie și divinație în mare parte în jurisdicția dreptului canonic bizantin a fost descrisă ca o „domesticire a problemei magiei". Comentariile ulterioare la compilațiile de drept canonic bizantin puteau oferi descrieri mai detaliate ale practicanților și tehnicilor magice și chiar să facă pedeapsa dependentă de pocăința vinovatului. Prevalența dreptului canonic bizantin în urmărirea penală a magiei este evidentă în campania împotriva magicienilor și vrăjitorilor, inițiată de patriarhul Ioan Kalekas în 1338 - autorii arestați ai vrăjitoriei demonice, magiei și incantațiilor s-au confruntat cu tribunalul patriarhal și au fost acuzați și pedepsiți în conformitate cu canoanele penitențiale, mai degrabă decât în cadrul judiciar secular al înaltei trădări și al ereziei grave.

Anterior, în urma crizei iconoclaste din Bizanț, utilizarea magică a semnelor și imaginilor creștine a fost transformată, în timp ce împărații iconoclaști precum Constantinov (741-75) și Nicephorus I (802-11) au putut fi prezentați de adversarii lor drept protectori ai mișcărilor eretice. Deși domeniul istoriei magiei bizantine necesită încă un studiu sistematic, dovezile existente și studiile sale de până acum sugerează nu doar o supraviețuire, ci și o anumită continuitate în transmiterea tradițiilor magice învățate în lumea bizantină de-a lungul Evului Mediu (după cum demonstrează, de exemplu, paralelele dintre colecțiile de texte despre magie din perioada târzie și post-bizantină și papirusurile magice grecești din secolele al IV-lea și al V-lea).

Elemente sau relatări ale practicilor și credințelor magice învățate sau populare sunt păstrate în literatura teologică și seculară bizantină, care prezintă diferitele fațete ale magului în tradițiile bizantine - de la magul învățat (care, la fel ca în Occidentul latin, putea fi un ecleziastic de rang înalt) la făcătorul de minuni profan (care încearcă să rivalizeze cu minunile sfântului) și vrăjitorul sau vrăjitorii obișnuiți, cu filtrele lor de dragoste și tehnicile lor divinatorii. De exemplu, în unele dintre scrierile adversarilor săi iconofili, patriarhul iconoclast Ioan Grămăticul (838-43) este distribuit în rolul magului învățat, stăpânind învățătura păgână și artele magice interzise. În consecință, într-unul dintre psalții marginali bizantini, Ioan este reprezentat ca fiind copleșit de patriarhul iconofil Nicefor I (806-15), oglindind reprezentarea apropiată a înfrângerii figurii lui Simon Magul de către Sfântul Petru.

În plus, lupta și încercările de forță dintre magul profan și sfânt constituie una dintre temele importante ale hagiografiei bizantine, în care magul poate apărea ca un făcător de minuni, vraci,

vindecător sau fals ascet, care contestă hegemonia spirituală a sfântului și expertiza sa în relațiile cu supranaturalul. Pe lângă faptul că sunt adesea implicați în magia dragostei, unii dintre vrăjitorii și vrăjitoarele din tradițiile hagiografice și literare bizantine sunt blestemați de o sexualitate neregulată și excesivă. Practicantul artelor magice era văzut în mod obișnuit ca dobândindu-și tehnicile magice și divinatorii prin învățare, mai degrabă decât ca o figură intrinsec malefică care își deriva puterile de la Diavol, dar noțiunea de pact diabolic a fost dezvoltată și în povestirea lui Theophilus și, de asemenea, în relatarea urmăririlor magicianului Heliodorus din *Vita* lui Leo din Catania. Figuri feminine, asemănătoare vrăjitoarelor diabolice, apar, de altfel, în *Vita* Sfântului Vasile cel Tânăr și în unele dintre scrierile lui Neofit Recluzul (1134 - după 1234).

Adoptarea tradițiilor religioase și culturale bizantine în lumea slavă ortodoxă începând cu sfârșitul secolului al IX-lea a fost însoțită de asimilarea tradițiilor magice și divinatorii bizantine. Farmece și rugăciuni magice, precum și texte divinatorii precum *Brontologion* și *Selenodronomion* au fost traduse și păstrate în florilegii și, de asemenea, în manuscrise liturgice și biblice, dar nu există traduceri în slavona veche ale unor lucrări de magie rituală învățată comparabile cu *Testamentul lui Solomon* și *Tratatul magic al lui Solomon*. În afară de elementele asimilate ale tradițiilor magice și divinatorii bizantine, folclorul magic din sudul și estul Slavoniei prezintă un spectru bogat și divers de credințe și practici, dintre care unele păstrează trăsături foarte arhaice. Atitudinile normative standard față de magie în Slavia Orthodoxa au fost modelate de dreptul canonic bizantin adoptat și de canoanele penitențiale, dar, în realitate, granițele dintre opiniile doctrinare și noțiunile alternative sau populare de magie și demonologie puteau fi fluide și frecvent neclare la diferite niveluri ale societății, inclusiv în cercurile ecleziastice.

Fluiditatea și mutabilitatea atitudinilor față de magie în lumea bizantină și, mai târziu. Slavonă ortodoxă sunt, de asemenea, evidente în evoluțiile ortodoxe ale tradițiilor moştenite ale asocierii dintre magie și erezie și dintre figurile magului și ereticului sau ereziarhului. Poate cele mai clare relatări despre o sectă medievală timpurie văzută ca îmbinând magia și erezia se referă la așa-numiții eretici Athingani din Frigia bizantină între sfârșitul secolului al VIII-lea și secolul al X-lea. Dovezile despre învățăturile lor sunt puține și controversate, reprezentându-i ca iudaizatori care păstrau Sabatul evreiesc, dar se dedau și la magie și divinație. În sursele ostile iconoclasmului, împărații Nicephorus I și Michael II (820-9), care au favorizat mișcarea iconoclastă, ar fi recunoscut și folosit abilitățile lor magice și de ghicire, iar Theophanes Continuatus susține chiar că Michael s-a născut și a crescut printre Athingani. Într-o formulă de abjurare referitoare la Athingani, aceștia sunt condamnați pentru că au recurs la farmece, divinație și magie și pentru că au invocat anumiți demoni (conduși de trei șefi demonici) pentru a atrage Luna asupra lor și pentru a pune diverse întrebări. Ei sunt, de asemenea, anatemizați pentru că dau stelelor nume de bărbați și caută să le instige unele împotriva altora, o acuzație care apare, de asemenea, într-o formă similară într-un tratat ereziologic referitor la Athingani, unde sunt, de asemenea, denunțați pentru invocarea celor trei șefi demonici cu incantații pentru a-i implora să determine anumite stele să aducă calamități asupra unor persoane desemnate. Cu toate acestea, deși sunt comparați cu vechile „vrăjitoare tesaliene” și în ciuda combinației lor de magie astrală și demonică, precum și de *maleficium*, aceste rapoarte ortodoxe nu le aplică stereotipurile antieretice centrate pe practici orgiastice secrete și crime rituale sau diabolism real. Pe de altă parte, asocierea dintre numele sectanților și diverse practici de magie și divinație a persistat - în secolul al XII-lea, canonistul Theodore Balsamon îi asociază pe „Athingani” cu fermecători, ghicitori, ventriloci și profeți falși. În acea perioadă, termenul „Athingani” a fost corelat cu „Atzingani”, denumirea bizantină comună pentru țigani, dar este discutabil dacă acesta din urmă derivă direct din denumirea sectei eretice. Pare sigur că această asociere a apărut deoarece atât țiganii, cât și secta eretică au ajuns să fie renumiți pentru abilitățile lor magice și de ghicitori; într-adevăr, o relatare timpurie a sosirii țiganilor în Bizanț, *Vita* Sfântului Gheorghe Athonitul din secolul al XI-lea, îi descrie ca fiind „descendenții lui Simon Magus, ghicitori și vrăjitori renumiți’’.

Indiferent de reputația lor în materie de magie și control al demonilor, Athingani au fost scutiți, cel puțin în ceea ce privește dovezile existente, de acuzații de practici clandestine și blasfemiatoare, însă astfel de acuzații au fost aduse unei alte secte eretice medievale timpurii,

paulicienii. În timpul unui sinod din 719 de la Dvin, conducătorul Bisericii Armene, Ioan IV de Ojun, a condamnat doctrinele ereticilor care ar fi putut fi identice cu paulicienii, i-a denunțat drept „fii ai Satanei'' și i-a acuzat în continuare de idolatrie, invocarea demonilor, orgii incestuoase, infanticid ritual și adorarea Diavolului. Un catalog armean al ereziilor a denunțat o presupusă lideră și ereziarhă a sectei ca fiind o vrăjitoare ticăloasă care sancționa omuciderea și consumul ritual de sânge în anumite „zile satanice'' și, pe lângă faptul că se deda la infanticid indus de o viziune a Satanei, susținea că sufletele copiilor uciși apăreau în viziunile vrăjitoarelor. O altă sursă armeană a descris un ereziarh ulterior al sectei ca fiind un „ghicitor”, în timp ce o legendă bulgară târzie despre originea paulicienilor, care este plină de anacronisme, atribuia fondarea sectei Diavolului însuși și îi descria pe primii doi ereziarhi ai acesteia, Subotin („Copilul Sabatului”) și Shutil („Bufonul”) ca fiind discipolii săi imediați.

Apariția unei noi erezii dualiste balcanice, Bogomilisrn, în regatul bulgar recent creștinat în secolul al X-lea și răspândirea sa ulterioară în Bizanț au dus la apariția unei literaturi ereziologice centrate pe Bogomil, care a îmbinat ocazional informații de primă mână despre sectă cu stereotipuri antieretice. Prima sursă importantă detaliată pentru Bogomilisrn, *Predica lui Cosmas împotriva ereticilor,* a subliniat caracteristicile dualiste, ascetice, anticlericale și iconoclaste ale Bogomilisrn-ului timpuriu și, în afară de anumite paralele polemice între demoni și eretici, nu a recurs la stereotipuri antieretice extreme și clișee demonologice. În mod semnificativ, Cosmas nu a asimilat magia și diabolismul noii erezii bogomile și abordarea sa polemică sobră a dobândit o semnificație suplimentară prin circulația și influența consecventă a operei sale în alte medii ortodoxe slave, în special în Rusia, unde a fost utilizată de către adversarii ortodocși ai noilor erezii și, de asemenea, în scopuri didactice generale.

O preocupare mai pronunțată față de magie și demonologie poate fi găsită în epistola lui Euthymius din Peribleptos, care oferă o lectură distorsionată și demonizantă a ritualului de admitere a unui ascultător dualist în rândul credincioșilor, cu accent pe procesul prin care «învățătorii răului» inițiatori recitau o «incantație satanică« secretă menită să alunge binecuvântarea Duhului Sfânt din sufletul proslăvitului și să o înlocuiască cu »pecetea Diavolului«. În următoarea etapă a inițierii, după o perioadă de probă de inducere treptată în învățăturile eretice, neofitul putea deveni unul dintre învățătorii ereziei, complet pregătit, în cuvintele sale, pentru „slujirea profană a Diavolului și a misterelor sale”. Potrivit lui Euthymius, din moment ce ereticii susțin că Diavolul a creat și locuiește în al optulea cer vizibil (cele șapte ceruri superioare fiind create de Dumnezeu), atunci când recită Rugăciunea Domnească, ei se roagă în consecință Diavolului. Evident preocupat de „incantația satanică” eretică și de modul în care îi transformă pe neofiți în cei „ordonați de Diavol”, „apostoli ai întunericului” și „învățători ai răului”, el introduce o poveste separată despre originea incantației.

Povestea include un interludiu despre Simon Magus, care se presupune că ar fi fost venerat de Phundagiagitai/Bogomils ca primul lor mare apostol, și amestecă mai multe tradiții ereziologice și literare. Narațiunea relatează că un anumit mag diabolic a transmis „incantația satanică'' unui ereziarh anterior, Petru, împreună cu instrucțiuni privind utilizarea sa secretă pentru a realiza posesia demonică în timpul botezului eretic, menit să alunge Duhul Sfânt de la prozeliți. Povestea include, de asemenea, metamorfoza animalelor: după moartea sa prin lapidare, ereziarhul Petru este transformat într-un lup, dar, indiferent de soarta sa, ‘*incantația satanică*' își găsește locul în ceremoniile de inițiere eretică.

Este evident că Euthymius a asimilat erezia cu magia și posesia demonică în tratarea botezului eretic, însă această temă epuizează majoritatea preocupărilor sale cu privire la magia demonică și „incantația satanică”. Aluziile sale la „slujba eretică a Diavolului'' și la scopul satanic al utilizării eretice a Rugăciunii Domnești reflectă mai degrabă polemicile sale exagerate decât orice acuzații concrete de apostazie colectivă și diabolism, inclusiv rituri blasfematoare sau monstruoase, ca în formele extreme ale stereotipurilor antieretice ale acuzațiilor. Cu toate acestea, el i-a acuzat pe ereticii individuali de comportament antinomic sau amoral, iar relatarea sa despre mag, pe care îl vede ca fiind în legătură evidentă cu Diavolul, ca sursă pentru „incantația” eretică de botez asociază în mod explicit magul diabolic cu ereziarhul. Epistola lui Euthymius ar fi putut deveni astfel primul

pas în demonizarea Phundagiagitai/Bogomils, care lega în mod direct magia demonică de erezie, dar, așa cum a fost, atacurile teologice care au urmat la adresa bogomililor au ales alte locuri.

O abordare teologică diferită a procedurilor baptismale bogomile și a demonologiei este evidentă în secțiunea bogomilă din *Panoplia Dogmatică* a lui Euthymius Zigabenus, care se pare că se bazează pe o mărturisire de credință și pe interogatoriul ereziarhului bogomil Basil Medicul în fața împăratului Alexius Comnenus (1081-1118). Relatarea lui Zigabenus este cea mai sistematică existentă a cosmologiei, antropogoniei, hristologiei și demonologiei bogomilisrnului bizantin contemporan, împreună cu o valoroasă expunere a unor exemple de exegeză alegorică bogomilă a *Noului Testament*. În timp ce prezintă satanologia și demonologia dualistă bogomilă, Zigabenus nu îi demonizează pe eretici, ci le respinge credințele cu o retorică teologică mai mult sau mai puțin controlată. Relatarea sa despre cele două rituri baptismale bogomile separate - prima admitere a ascultătorului în rândurile credincioșilor {baptisma) și inițierea credinciosului în clasa de elită dualistă a perfectusului (teleoisis) - deși denunță aceste ceremonii eretice, este lipsită de clișee demonologice și afirmații fanteziste despre incantații și forțe satanice dezlănțuite în timpul inițierilor.

Spre deosebire de Euthymius din Peribleptos, care îi demonizează pe Phundagiagitai/ Bogomili ca fiind „diavoli întrupați” condamnați să rămână pentru totdeauna „slugi ale diavolului”, Euthymius Zigabenus îi vede pe Bogomili ca pe niște eretici impioși, amăgiți și deranjați, ale căror învățături confuze și contradictorii sunt demne doar de ridicol, dar care, prin trucurile lor diavolești, pot prinde sufletele slabe într-o „mare de nimic fără Dumnezeu”. Afirmațiile lui Zigabenus conform cărora bogomilii oficiau (în scopul disimulării) ceea ce ei considerau a fi demoni care locuiau în bisericile ortodoxe și în icoanele venerate de ortodocși, în mod clar nu ar trebui privite ca o asimilare a adorării demonilor cu erezia. Afirmațiile polemice care declară, de exemplu, că, din moment ce ereticii nu îl pot recunoaște pe adevăratul Dumnezeu, le rămâne închinarea la demoni, sunt foarte puține și nu echivalează cu o asociere explicită între magia demonică sau închinarea la demoni și erezie. Pe de altă parte, declarația intrigantă a lui Zigabenus conform căreia bogomilii se refereau la ei înșiși ca fiind „magi” (adăugând că aici au dreptate pentru că sunt vrăjitori, corupători și distrugători) derivă probabil din înțelegerea sa a lecturii lor alegorice a celui de-al doilea capitol al *Evangheliei după Matei* (concentrarea exegetică bogomilă asupra acestei evanghelii este atestată în întregul tratat), dar astfel de autodescrieri bogomile puteau, desigur, să fie interpretate literal de către adversarii lor sau folosite în scopuri polemice ca de Zigabenus.

Zigabenus își încheie secțiunea despre bogomilism lăudând decizia puterii ecleziastice și seculare de a-l arde public pe Vasile, un eveniment rar în istoria bizantină. Cu toate acestea, relatarea Annei Comnena despre ***auto-da-fe*** a ereziarhului bogomil este cea care comunică atmosfera de teamă superstițioasă și așteptarea unor miracole profane care au însoțit evenimentul. Nu este imposibil ca descrierea Annei Comnena despre arderea lui Vasile să reflecte tradițiile legendare care s-au dezvoltat în urma execuției, dar pare evident că în conștiința publică el a fost, sau a ajuns să fie văzut după moartea sa prin ardere, ca un eretic făcător de miracole. Demonologia bogomilă, încadrată în conformitate cu teologia sa dualistă, și reputația populară bogomilă de a controla și alunga demonii puteau fi, totuși, întoarse împotriva sectei în atacuri polemice care denigrau credințele și practicile bogomililor.

Un exemplu important și sugestiv al modului în care dualismul bogomil ar putea fi subvertit, astfel încât bogomilii să poată fi demonizați și asociați cu magia demonică, este oferit de tratatul *Dialogus de daemonum operatione*. Ereticii, condamnați în tratat, sunt descriși ca aderând la credința într-o trinitate formată dintr-un Tată și doi Fii, care domnesc, respectiv, peste lumea materială și cea cerească, o învățătură asociată în mod obișnuit cu dualismul monarhic bogomil. Tratatul specifică faptul că această doctrină a derivat dintr-o dezvoltare a învățăturii lui Mani despre cele două principii, la care ereticii au adăugat un al treilea și astfel sistemul lor a ajuns să cuprindă un Tată, care locuiește într-o lume supramundană, un Fiu mai tânăr, care domnește peste tărâmul ceresc, și un Fiu mai mare, care domnește peste lumea vizibilă.

Inovația ereziologică a tratatului constă în afirmațiile sale conform cărora credința în aceste trei principii era legată de trei tendințe distincte de închinare în cadrul sectei. Primul curent

mărturisea un cult dual al ambilor Fii, susținând că, în ciuda faptului că în prezent sunt separați, ei vor fi reuniți în cele din urmă. A doua tendință îl venera pe Fiul cel mic ca conducător al lumii cerești superioare, dar, în același timp, nu îl respingea pe Fiul cel mare din cauza puterii sale de a provoca răul. A treia tendință, în schimb, îl batjocorește pe Fiul cel mic și îl venerează pe cel mare, Satanael cel pământesc", lăudându-l pe acesta ca fiind «întâiul născut al Tatălui și creatorul lumii vizibile». În plus, tratatul îi acuză pe Euchites/Bogomils că își sărbătoresc misterele ascunse prin orgii incestuoase, infanticid ritual și sacrificii demonice. Tratatul folosește și subminează apoi baza teologică a dualismului monarhic pentru a asocia cele trei principii ale sale cu trei presupuse modele de cult în rândul Euchites/Bogomils. Ea folosește conotațiile puternic negative ale temei adoratorilor fictivi ai celui de-al treilea principiu, Satanael, în aplicarea la eretici a vechiului stereotip al unei secte secrete care practică clandestin ritualuri magice, erotice și criminale. Deoarece datarea mai târzie a lucrării este cea mai probabilă, aceasta oferă paralele importante cu unele acuzații contemporane împotriva sectarilor occidentali dualiști și reformiști. Cu toate acestea, trebuie pus sub semnul întrebării dacă acuzațiile din tratat derivă într-adevăr din clișeele antieretice nou dezvoltate în creștinătatea occidentală - atât tratatul, cât și aceste clișee ar fi putut folosi și reinterpreta tradiția literară și teologică comună anterioară. Oricum ar fi, *Dialogus de daemonum operatione* oferă cel mai extrem caz de demonizare a ereticilor și de asimilare a magiei demonice cu erezia în ereziologia ortodoxă medievală.

Merită să observăm că un anumit tip de dualism transvalorificat este atribuit celor doi vrăjitori păgâni sau magi (*volkhvy*) care, potrivit *Cronicii primare ruse*, au condus o rebeliune în 1071. Ei ar fi crezut că Dumnezeul ceresc a creat sufletul omului, dar diavolul i-a făcut trupul și că acesta din urmă, Antihristul, locuia în abis - o formă de dualism care inversa accentul spiritualist al dualismului tradițional gnostic și bogomil, Deși este dificil de evaluat realitatea istorică din spatele episodului, este clar că cronica asociază un tip de dualism eretic și antispiritualist cu păgânismul și magia demonică.

În ceea ce îi privește pe Bogomilii dualiști, alte încercări de a-i asocia cu practici magice și păgâne pot fi observate în *Synodicon of Tsar Boril*, înregistrările consiliului anti-Bogomil convocat de țarul bulgar Boril în 1211. În secțiunea sa de deschidere, *Synodicon* se bazează pe tradiția Jannes-Jambres a celor doi magicieni care s-au opus lui Moise cu vrăjitoria lor la curtea faraonică, comparându-i cu fondatorul bogomilismului, preotul Bogomil, și elevii săi. Printre următoarele anateme care condamnă învățăturile dualiste bogomile și pe ereziarhi, dintre care majoritatea derivă dintr-o scrisoare anterioară a patriarhului Cosma al Ierusalimului (1075-81) referitoare la bogomili, apare o nouă anatemă care îi denunță pe cei care practică magia și culeg fructe pe 24 iunie, de Nașterea Sfântului Ioan Botezătorul, iar în aceeași noapte săvârșesc și „mistere detestabile" similare „riturilor păgâne". Noua anatemă încearcă în mod clar să-i discrediteze pe bogomili, legându-i de practici magice și de supraviețuiri cultice din păgânism. Încă o anatemă din *Synodicon*, care poate avea legătură cu încercările de a-i cenzura și criminaliza pe bogomili, îi blestemă pe cei care încearcă să-i facă rău țarului cu vrăjitorie și otravă, o acuzație care combină infracțiunile de *maleficium* și înaltă trădare. Totuși, conciliul nu i-a tratat pe bogomili excesiv de aspru: cei care s-au pocăit au fost acceptați înapoi în Biserică, în timp ce cei care nu s-au pocăit au fost exilați sau au suferit pedepse nespecificate.

În timpul celuilalt conciliu anti-Bogomil din jurul anului 1350, acuzațiile împotriva a trei ereziarhi și învățători ai ereziei Massalian (adică Euchite - pe atunci folosită în mod obișnuit pentru a desemna Bogomilismul) au inclus acuzații de predici și practici antinomice și libertine, combinate cu o doctrină dualistă care, în mod confuz, pretinde că bunul Dumnezeu domnește pe pământ, în timp ce adversarul său domnește în cer. Dovezi ale lucrărilor consiliului sunt păstrate în *Vita* Sfântului Teodosie din Trnovo, eminentul campion al **hesychasmului** în Bulgaria. Aceasta relatează, de asemenea, lupta Sfântului Teodosie împotriva altor ereziarhi ale căror învățături puteau combina atitudini anticlericale și antisacramentale cu practici care sunt condamnate în mod corespunzător drept „vrăjitorii demonice". Deși este dificil de evaluat veridicitatea unor astfel de acuzații de sincretism al tradițiilor eretice și magice, este posibil ca Sfântul Teodosie să fi întâlnit ereziarhi excentrici și învățături care combinau diferit tradițiile dualiste sau heterodoxe cu practici

superstițioase și magice, încorporând probabil vestigii ale păgânismului. În ansamblu, totuși, *Vita* nu asimilează în mod constant practicile magice cu cele eretice, ci permite fuziuni sincretiste, inclusiv combinații foarte ciudate de imoralitate sexuală și ascetism, dar fără a forma stereotipuri exclusive cu privire la asocierea dintre magie și erezie.

În 1360, un alt consiliu antieretic i-a alungat pe Bogomilii nepocăiți din regatul bulgar; într-unul dintre articolele *Codului contemporan* al țarului sârb Ștefan Dușan (1331-55), care a fost redactat între 1349 și 1354 și conținea legislație antieretică, anumite practici magice sunt asociate cu ereticii. În următoarea sută de ani, pe măsură ce cucerirea otomană a monarhiilor creștine din Balcani a progresat și ultimele vestigii ale Bizanțului au fost subjugate, rapoartele existente despre Bogomil și alți eretici devin din ce în ce mai rare, deși un studiu sistematic al tuturor dovezilor disponibile ar putea arunca o lumină nouă asupra evoluției ereziilor creștine la începutul perioadei otomane. Noile evoluții în tratamentul juridic al cazurilor de magie și vrăjitorie în Rusia ortodoxă în perioada modernă timpurie rămân, în mod lesne de înțeles, în afara domeniului de aplicare al acestei cărți. Cu toate acestea, trebuie remarcată formarea unei asocieri explicite între termenul «eretic» și termenii «magician», ”demon și Vampir’’, în special în nordul Rusiei, care ar putea figura atât în acuzațiile de vrăjitorie, cât și în credința populară. Deși rămâne neclar când și de ce s-a dezvoltat pentru prima dată această asociere directă, este posibil să fi fost parțial afectată de o tendință a Indicilor de cărți interzise din slavona ortodoxă medievală târzie de a lega erezia de textele divinatorii și rugăciunile magice.

În contextul general al ereziologiei ortodoxe medievale, chiar și denunțurile ferme ale Patriarhului Germanus de Nicaeas (1222-40) la adresa bogomililor inspirați de demoni și a „misterelor lor întunecate” sau acuzațiile Mitropolitului Symeon de Tesalonic (1410-29) conform cărora aceștia îl slujeau pe diavol și se dedau la extaze, rugăciuni secrete și incantații, apar doar ca exemple de invective retorice viguroase care nu au condus la formarea unor atitudini stereotipe fixe care să asocieze magia cu erezia sau figura ereziarhului cu magul (diabolic). Tradiția polemică a asocierii demonice a magiei cu erezia a continuat, desigur, de-a lungul Evului Mediu, reapărând periodic în acuzațiile împotriva ereticilor și vrăjitorilor. Cu toate acestea, în ciuda condamnării și criminalizării ecleziastice și seculare moștenite a magiei și a ereziei, ereziologia ortodoxă medievală nu a provocat și nici nu a contribuit la o reconcepție sau la o înăsprire a poziției teologice și juridice cu privire la magie și erezie și la asocierea lor, similară cu cea prevalentă în creștinătatea occidentală medievală târzie. Printre factorii care au contribuit la această atitudine contrastantă între ereziologia catolică și cea ortodoxă față de sistemul juridic și teologie pot fi evidențiate unele diferențe: natura flexibilă și schimbătoare a demonologiei bizantine, care conținea tradiții despre pactul diabolic,166 dar acestea nu au devenit niciodată un element central în teoria sa despre magia demonică și rareori au conturat figuri intrinsec malefice de vrăjitori comparabile cu stereotipul clasic al vrăjitoarei diabolice; absența unei dezbateri juridice sistematice și de tip scolastic cu privire la asocierea dintre magie și erezie în Bizanț și comună în creștinătatea occidentală; abordarea în general mai puțin legalistă a Ortodoxiei Răsăritene, inclusiv chestiunile de drept canonic și codificarea și aplicarea acestuia de către diferitele biserici ortodoxe răsăritene.

Prin urmare, asocierea dintre ereziarh și mag în creștinătatea occidentală și cea orientală a urmat traiectorii ușor diferite, reflectând uneori agende dogmatice și polemice diferite. În cadrul definițiilor mai largi ale termenilor „religie” și „magie”, apare o întrebare la care, în prezent, este dificil de găsit un răspuns. În ce măsură ereziarhii medievali, în special dualiștii, au reînviat sau au continuat ceea ce Frances A. Yates a considerat a fi tradiția de esență gnostică a „demnității omului ca mag, posesor al puterii creatoare divine și capabil să își restabilească statutul de ființă divină, înainte de reafirmarea tradiției în figura magului renascentist’’. Ceea ce este cert este că atât figura acestui presupus mag „gnostic” al Renașterii, cât și asocierea continuă dintre magie și erezie au ajuns să pară mai în contradicție cu evoluțiile paralele corespunzătoare din lumea balcano-bizantină odată ce aceasta din urmă a fost prinsă în tumultul politic și religios al invaziei otomane și afectată de noile forme izbitoare de sincretism religios de la începutul perioadei otomane.

Erezie și politică în Bosnia

Avalanșa otomană din Balcani a găsit domeniile creștine balcanice dezunite și slăbite de obișnuitele lupte interne, iar sărbătoarea împăratului bizantin, care după 1371 era practic un vasal otoman, a fost împărtășită de ceilalți monarhi balcanici. Marea bătălie de la Kosovo Polje din 1389, în care armatele balcanice aliate (mai ales bosniace și sârbe) s-au confruntat cu otomanii, a dus la moartea sultanului Murad și a prințului sârb Lazar și a deschis calea pentru continuarea avansului otoman în Balcani. În 1393, patriarhul bulgar Euthymius a trebuit să organizeze apărarea capitalei Trnovo, care a căzut în mâinile otomanilor după un asediu de trei luni și a fost jefuită și parțial incendiată. Patriarhul a fost exilat și, până la sfârșitul secolului, majoritatea domeniilor bulgare fragmentate au fost înghițite de Imperiul Otoman.

Prima cruciadă occidentală împotriva otomanilor, condusă de regele maghiar Sigismund, s-a încheiat cu un dezastru în 1396, iar încercările ulterioare din 1444 și 1448 nu au reușit să oprească pătrunderea otomanilor în Europa. În 1453, Constantinopolul, după mai mult de 1 200 de ani în care a servit drept capitală a imperiilor succesive roman, est-roman și bizantin, a căzut în mâinile otomanilor, iar catedrala Sfânta Sofia a fost transformată în moschee. Locuințele Serbiei au fost anexate în 1459, în timp ce în 1517 sultanul Selim cel Groaznic a capturat Cairo pentru a-și asuma califatul, iar doisprezece ani mai târziu otomanii au asediat Viena pentru prima dată.

Ortodoxia balcanică a trebuit să se adapteze la dominația otomană, iar bogomilismul a dispărut treptat din documentele sale. Ultimul polemist ortodox care a denunțat erezia bogomilă a fost Symeon, mitropolit de Tesalonic (1417-30), care a lansat un atac feroce împotriva bogomililor, pe care i-a numit și „Kudugers”, în *Dialogul său contra haereses*. Symeon i-a condamnat pe bogomili drept cei mai periculoși eretici din mitropolia sa și, reluând afirmațiile lui Psellus împotriva sectarilor traci, i-a acuzat că se închină, în „ceremonii secrete și fără Dumnezeu”, lui Antihrist, „Arhonul păcatului și al întunericului”. În jurul anilor 1454-1456, patriarhul Constantinopolului Gennadius Scholarius, care a fost primul patriarh numit de un sultan otoman, a menționat într-una dintre scrisorile sale că Kudugerii bosniaci erau încă activi și influenți în rândul nobilimii și al curții din Herțegovina. La acea vreme, Bosnia și Herțegovina nu fuseseră încă cucerite de armatele otomane, iar Roma își continua încă lupta împotriva a ceea ce papalitatea considera a fi „erezia și erorile manichaeanilor’’ din Bosnia.

Alături de trupele sârbe, forțele bosniace au jucat un rol în bătălia cu otomanii de la Kosovo Polje, „Waterloo-ul libertății balcanice”, iar la moartea sultanului Murad pe câmpul de luptă, regele bosniac Tvrtko a proclamat o victorie creștină și a fost lăudat la Florența ca un salvator al creștinătății. După moartea sa în 1391, tendințele de descentralizare din domeniile bosniace au prevalat din nou și mai multe case bosniace puternice au ajuns să domine scena politică, în timp ce conducătorii bosniaci succesivi au întâmpinat dificultăți majore în a-și afirma autoritatea și, în climatul de dualism politic, au fost uneori sfidați de anti-regii ridicați de facțiuni nobiliare opuse. Ceea ce a complicat și mai mult situația politică din Balcanii de Vest a fost lupta pentru tronul Ungariei - între Ladislas de Napoli și viitorul împărat al Sfântului Imperiu Roman, Sigismund de Luxemburg - care a evoluat într-un război de succesiune care a afectat și divizat nobilimea bosniacă.

Pare cert că majoritatea nobililor bosniaci au fost asociați inițial cu Biserica bosniacă, dar odată cu pătrunderea treptată a catolicismului în Bosnia, unii dintre ei au acceptat credința catolică. La începutul secolului al XIV-lea, când atât Ungaria, cât și Bosnia erau martorele luptelor dintre pretendenții rivali pentru tronurile lor, câteva dintre marile case nobiliare bosniace erau strâns legate de Biserica bosniacă și foloseau Patarenes pentru servicii diplomatice. Printre nobilii bosniaci care au participat activ la ciocnirile dinastice maghiare, deosebit de important a fost ducele Hrvoje Vukcic, care era el însuși cunoscut ca Patarene și care este descris în mod tradițional ca făuritorul de regi bosniaci.

În 1393, Sigismund de Luxemburg l-a forțat pe regele bosniac Dabisha să îl recunoască drept succesor la tronul bosniac, însă încercarea sa nereușită de a obține coroana bosniacă în 1395 i-a constrâns pe mulți bosniaci să se alieze cu rivalul său, Ladislas. Ducele Hrvoje s-a alăturat inițial lui Ladislas și, în cele din urmă, a devenit adjunctul acestuia pentru Croația și Slavonia și, deși

tabăra lui Ladislas recunoștea că Hrvoje era un Patarene, s-a declarat că acesta va fi readus la adevărata credință. Indiferent de afinitățile și planurile religioase ale lui Hrvoje, în 1409, după o victorie categorică a lui Sigismund asupra bosniacilor, ducele Patarene și-a schimbat loialitatea față de acesta și a fost acceptat, alături de domnitorii ortodocși sârbi și valahi, în nou înființatul său Ordin al Dragonului, menit să lupte împotriva păgânilor și ereticilor. Doar trei ani mai târziu, Sigismund l-a acuzat brusc pe ducele Hrvoje de complot pentru rebeliune și l-a deposedat de puterile sale în regat; Hrvoje a pledat că, în calitate de membru al Ordinului Dragonului, trebuie să fie judecat în fața Ordinului și, dacă va fi găsit vinovat, le va permite să îi ia capul. El a implorat să i se permită să îmbrățișeze credința catolică, deoarece nu dorea să își sfârșească zilele într-un ritual păgân, o mărturisire criptică, făcută, de altfel, de un membru al Ordinului Dragonilor. Pledoaria lui Hrvojes de a fi eliberat de ritul păgân, care nu a fost încă decodificată, a fost respinsă, iar turbulentul duce și-a unit acum forțele cu unul dintre pretendenții la tronul bosniac, Tvrtko II. În 1415, într-o bătălie crucială din nordul Bosniei, în care mercenarii turci au fost folosiți pentru prima dată pe teritoriul bosniac, el a zdrobit forțele lui Sigismund și a pus capăt efectiv dominației viitorului Sfânt Împărat Roman în Bosnia.

Faptele ducelui Hrvoje evidențiază interrelațiile complicate dintre „erezie'', politică și religie în Bosnia, unde un nobil Patarene putea fi un aliat important al conducătorilor catolici precum Ladislas și Sigismund, să se alăture Ordinului Dragonului și să folosească religia pentru propriile scopuri. La începutul secolului al XIV-lea, Biserica bosniacă a devenit din ce în ce mai importantă în situația politică volatilă din Bosnia și, pentru o perioadă, păgânul a acționat ca un consilier la curtea bosniacă. Fără a evolua complet într-o religie de stat propriu-zisă, Biserica bosniacă s-a bucurat de sprijinul puternicelor case nobiliare bosniace și a fost activă în mod intermitent la curtea bosniacă. În Herțegovina, unde nobilimea a rămas în mare parte ortodoxă, Biserica bosniacă a avut un patron puternic în casa lui Ștefan Vukcic, care și-a asumat titlul de „Duce (Herzog) al Sfântului Sava”, de la care a fost derivat în cele din urmă numele ținutului.

În 1443, tronul Bosniei a trecut la Stefan Tomas, un membru al Bisericii bosniace, care a fost descris de Papa Nicolae al V-lea ca fiind prins în erorile maniheiste înainte de convertirea sa finală la catolicism. Conform tradiției catolice ulterioare, la venirea lui Ștefan Tomas, Papa Eugene VI i-a oferit o coroană, dar a cerut persecutarea maniheilor din Bosnia și participarea Bosniei la o ligă împotriva turcilor. Până în 1445, anul în care Papa Eugene V l-a recunoscut ca rege, Ștefan Tomas a promis să îmbrățișeze catolicismul și a fost angajat într-un război cu Ștefan Vukcic, care s-a opus ferm alegerii sale ca rege. Convertirea lui Stefan Tomas nu a fost urmată de nicio persecuție imediată împotriva Bisericii bosniace sau a ereticilor, iar regele și-a menținut relațiile cu foștii săi coreligionari. Unii nobili bosniaci au fost, de asemenea, convertiți la catolicism, iar franciscanii aveau să își sporească influența în Bosnia și la curte. Odată cu noul progres al catolicismului în Bosnia, referirile la dualiști („maniheiști”) s-au înmulțit, iar erezia bosniacă era acum recunoscută cu fermitate ca fiind „maniheistă”. Într-adevăr, dovezile sugerează o agitație dualistă în Bosnia pe la mijlocul secolului al XV-lea, iar „maniheenii” erau percepuți în mod clar ca un obstacol în calea progresului catolicismului în regat. În acea perioadă, Biserica bosniacă a dobândit ritualul slavon, care era în mod clar o versiune a Ritualului Catar de la Lyon, iar patriarhul Constantinopolului Gennadius a făcut referire la **Kudugers** în rândul bosniacilor și al nobilimii din Herțegovina. În 1461, trei nobili bosniaci, văzuți ca puternici conducători ai ereziei la curtea regală, au fost trimiși la Roma, au renunțat la „erorile lor maniheiste” în fața cardinalului Torquemada și s-au întors în Bosnia, unde unul dintre ei s-a întors la erezia sa „ca un câine la vomă” și a fugit la Herzog Stefan. Spre deosebire însă de vechea *Ecclesia Sclavoniae*, nobilii bosniaci au trebuit să respingă la Roma articolele dualismului radical al celor două principii, cei doi zei, cel suprem bun și cel suprem rău.

Au existat diverse explicații pentru activarea aparentă a mișcării dualiste bosniace, menționată continuu în documentele Inchiziției în timpul domniei lui Ștefan Tomas. Punctul de vedere conform căruia Biserica bosniacă și mișcarea dualistă au coexistat independent în Bosnia atribuie activitatea reînnoită a acesteia din urmă unei presupuse divizări în cadrul Bisericii bosniace, care a dus la apariția unei aripi dualiste, în timp ce poziția care consideră Biserica bosniacă drept o fuziune a ordinului monastic anterior și a sectei dualiste vede în rapoarte o renaștere a trăsăturilor

dualiste în Biserică, moștenite de la această fuziune anterioară. Pentru Roma, întreaga Biserică bosniacă părea dualistă, „maniheistă”, iar odată cu convertirea regelui Tomas, cererile catolicilor de a lua măsuri ferme împotriva ereticilor bosniaci au crescut. În 1459, regele Tomas a cedat în cele din urmă presiunii și a renunțat la politica de toleranță religioasă, care fusese urmată în general de predecesorii săi. Regele este înregistrat ca oferindu-le „maniheilor’’ din regatul său posibilitatea de a alege între convertire și exil; 2 000 au ales botezul, în timp ce ceilalți s-au refugiat în ținuturile învecinate ale lui Herzog Stefan.

Herzog Ștefan încheiase deja pacea cu regele catolic al Bosniei și, pe lângă unele demersuri către Roma, a continuat să fie un adept al Bisericii bosniace și să folosească diplomați patareni. În timpul războiului lui Herzog cu Dubrovnik (1451- 4), el a fost acuzat de adversarii săi că este un pataren „dușman al Crucii” și că a distrus biserici și crucifixuri, însă pacea a fost negociată de diplomații patareni. Într-adevăr, în momentul persecuției lui Ștefan Tomas împotriva Bisericii bosniace, ierarhia acesteia se pare că se mutase în Herțegovina.

Măsurile luate de Ștefan Tomas au slăbit considerabil influența Bisericii bosniace în regatul său și nu au întâmpinat rezistența nobililor pro-patareni într-o perioadă în care catolicismul câștiga în sfârșit ascendență în Bosnia. Pe lângă Herțegovina, tradițional ortodoxă, a crescut și prezența ortodoxă în estul Bosniei și au apărut primele semne vizibile ale disputei religioase dintre creștinismul oriental și cel occidental în Bosnia.

La scurt timp după moartea lui Stefan Tomas în 1461, un nou factor religios puternic a intrat pe scena bosniacă - islamul sunnit. Succesorul său, Ștefan Tomasevic, a apelat prompt la Roma pentru o coroană, într-o cerere care implica faptul că „maniheii” fuseseră deja expulzați în mare parte din Bosnia. Acesta a fost încoronat de un legat papal în capitala sa, însă evoluția Bosniei într-un regat catolic a fost grav frânată doar doi ani mai târziu, când a căzut rapid în mâinile lui Mahomed II Cuceritorul, după un atac otoman surprinzător. Catolicismul emfatic al regelui bosniac și cererile sale de ajutor împotriva turcilor nu au reușit să asigure ajutorul creștin, iar în secolele următoare catolicismul din Bosnia a pierdut teren în fața islamului și a ortodoxiei. Regele însuși a fost prins de turci și decapitat. Herțegovina a fost, de asemenea, invadată inițial în atacul otoman, însă Herzog Ștefan i-a restabilit curând autonomia, iar ierarhia Bisericii bosniace și-a păstrat poziția favorizată sub protecția sa; el însuși a murit în 1466, fiind încă un adept al Patareniei.

Prăbușirea rapidă a Bosniei și succesul consecutiv al islamului în țara pe care Roma o numea „bârlogul tuturor ereziilor” au atras, pe bună dreptate, multă atenție și speculații. O abordare tradițională și, până recent, predominantă a istoriei religioase a Bosniei privea Biserica bosniacă ca pe o organizație complet bogomilă și atribuia atât căderea, cât și islamizarea Bosniei conflictelor religioase și politice în urma persecuției împotriva Patarenilor sub Stefan Tomas. Se presupune că ostilitatea dintre catolicism și Biserica bosniacă, care s-a intensificat în 1459, a provocat colaborarea Patarenilor cu cuceritorii otomani. Prin ostilitatea lor față de catolicism, Patarenii convertiți cu forța și co-sectarii lor neconvertiți au fost suspectați de o convertire în masă la islam, care a deschis calea pentru stabilirea unui important avanpost islamic în imediata apropiere a Europei centrale. Deoarece Biserica bosniacă a fost tratată mai mult decât frecvent ca o aripă a mișcării Bogomil, coliziunea durabilă dintre catolicism și „Marea Erezie” a fost considerată ca fiind cea care a asigurat în cele din urmă progresul unui nou rival religios în Bosnia, islamul. Se spune că presupusa convertire în masă a dualiștilor din Bosnia și Herțegovina a fost facilitată de presupusele „similitudini între etica dualistă și cea islamică”. Privită în lumina conflictului dualist-catolic și a repetatelor campanii catolice împotriva ereziei bosniace, Bosnia a fost prezentată ca „cel mai bun și cel mai trist exemplu” al consecințelor persecuției religioase.

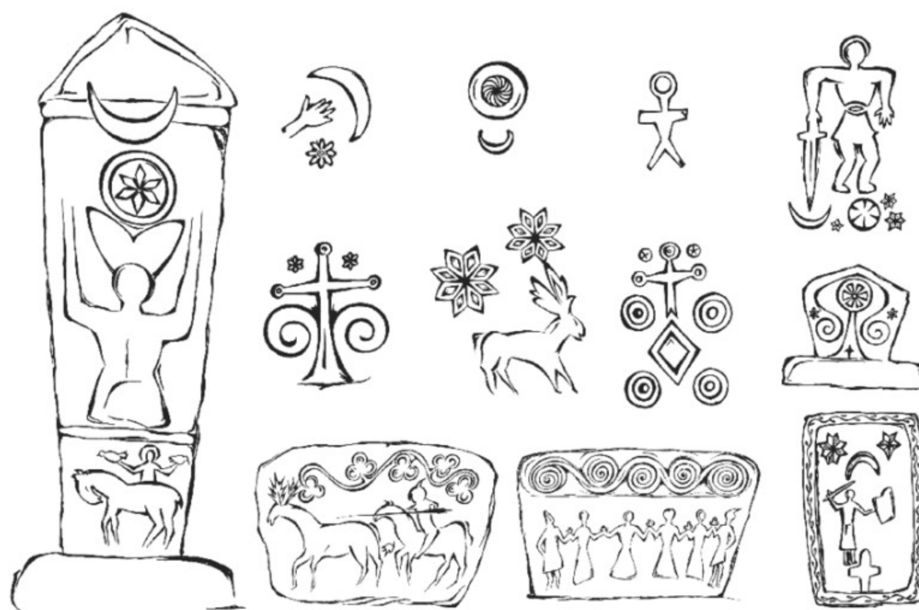
Cu toate acestea, islamizarea Bosniei nu a urmat în mod clar modelul simplist al unei reacții dualiste împotriva reprimării ereziei și heterodoxiei de către romani, prin convertirea în masă la un islam care avansa. Deși există unele rapoarte controversate și legendare cu privire la asocierea Patarenilor sau a „maniheilor” cu succesul militar otoman din Bosnia, nu poate fi dovedită o colaborare reală între otomani și Biserica bosniacă (sau între dualiști). Într-adevăr, singura figură care a rezistat activ și cu succes ocupației otomane a Bosniei și Herțegovinei a fost Herzog Ștefan, un patron și adept notabil și cunoscut al Bisericii bosniace. Persecuția din timpul regelui Tomas a

slăbit, fără îndoială, influența Bisericii bosniace, dar resentimentele față de interferența continuă a maghiarilor și catolicilor în afacerile bosniace, în special în rândul bosniacilor convertiți recent și cu forța, au jucat cu siguranță un rol în avansarea islamului. Lipsa de uniformitate religioasă caracteristică Bosniei medievale - unde catolicismul se întâlnea cu ortodoxia, Biserica bosniacă și ereticii dualiști - a permis o răspândire mai rapidă a islamului, care avea să câștige convertiți catolici, ortodocși și patareni. Cu toate acestea, opiniile cu privire la primele etape ale islamizării în Bosnia și la soarta „*Krstjani*” bosniaci, fie ei dualiști sau schismatici, continuă să difere puternic și să contureze imagini extrem de contradictorii ale istoriei religioase a Bosniei otomane timpurii.

Ceea ce pare sigur este că viața religioasă din Bosnia înainte de mijlocul secolului al XV-lea, cu toleranța sa generală față de credințele și practicile religioase, a favorizat, fără îndoială, supraviețuirea pe termen lung a tradițiilor dualiste. După moartea vechiului patron al bisericii bosniace, Herzog Stefan, Herțegovina a fost anexată de otomani în 1481. În timp ce succesorul imediat al lui Herzog Ștefan a rămas în turma Bisericii Patarene, al treilea fiu al acestuia, la fel ca mulți nobili bosniaci, a acceptat islamul și a ajuns mare vizir sub conducătorul otoman, Selim I. Odată cu începerea dominației otomane în Bosnia, pe fondul diversității și rivalităților religioase, urmele tradițiilor dualiste și ale Bisericii bosniace în sine devin extrem de evazive.

Soarta dualismului balcanic

Atât la Constantinopol, cât și la Roma, ultimele mărturii ale ereziei dualiste balcanice se referă la Bosnia, iar ținuturile bosniace sunt uneori creditate cu păstrarea unei alte mărturii a dualismului bogomil în simbolismul curios al pietrelor funerare bosniace medievale monolitice, **stecci**, adesea denumite „pietre funerare bogomile”. Estimate la peste 50.000 și concentrate în principal în Bosnia, Herțegovina și regiunile adiacente, majoritatea **steccilor** au fost ridicate în secolele al XIV-lea și al XV-lea sub formă de lespezi în picioare, sarcofage și cutii. **Stecciurile** poartă o bogată varietate de sculpturi: simboluri solare, semilune, rozete, svastici, pentacule și cruci, alături de reprezentări figurative ale unor scene de vânătoare, dans și turniruri.



În timp ce asocierea sculpturilor cu simbolismul funerar tradițional a fost recunoscută, multe dintre caracteristicile lor au ispitit arheologii și anticarii pentru mai mult de un secol. Din 1876, când Arthur Evans a asociat sculpturile **stecce** cu învățăturile mișcării Patarene din Bosnia, o serie de cercetători au completat teoria sa cu mai mult material și sugestii, dar aceasta s-a lovit și de o opoziție puternică, care a evidențiat numeroasele dificultăți în încercările de interpretare simbolică a gravurilor, în afară de faptul că **steccile** au fost ridicate deopotrivă de catolici, ortodocși și Patareni.

Legăturile sugerate cu credințele dualiste, cum ar fi paralelele propuse cu iconografia maniheistă din Asia Centrală sau legătura dintre reprezentările **stecci** ale soarelui și lunii și semnificația lor în maniheism, se bazează în mod necesar pe o serie de presupuneri, dar încercările de a descoperi astfel de influențe continuă cu admiterea faptului că acestea sunt „cele mai puțin prezente și mai greu de dovedit”. Cu toate acestea, s-a demonstrat că unele dintre sculpturile de **Stecci** au păstrat simbolismul cultelor antice în înfățișările medievale ale scenelor de turnir și vânătoare sau în combinațiile curioase ale simbolurilor florii de crin cu cruci de tipul *crux ansata*. Există indicii ale supraviețuirii unui cult misterios medieval în Bosnia și Herțegovina, deoarece practicile păgâne, condamnate ca eretice, au persistat în diverse forme, iar sincretismul religios a fost specificat ca fiind plauzibil responsabil pentru acuzațiile continue de erezie împotriva bosniacilor medievali.

La începutul secolului al XIII-lea, bogomilii au fost acuzați că săvârșeau mistere precum „riturile elene’’, iar ultimele etape ale ereziei au fost caracterizate de apariția unor învățături reprezentând o multitudine de credințe dualiste, magie și demonologie. Modelele de simbioză dintre credințele dualiste și cele păgâne tradiționale din diferite zone ale Balcanilor au fost indicate în mod repetat de către cercetători. O astfel de sinteză dualist-păgână în sculpturile de **stecci** nu poate fi exclusă, în special în cazurile în care simbolistica păgână recuperabilă permite o interpretare dualistă, ca în cazul motivului bine reprezentat pe **stecci** a doi călăreți care se opun, identificat ca o supraviețuire a temei clasice a Dioscurilor.

După dispariția bogomililor din Balcani, folclorul balcanic a rămas depozitarul vechilor credințe și legende dualiste care s-au răspândit odată cu răspândirea învățăturilor dualiste bogomile. Într-adevăr, încă din secolul al XVIII-lea, au apărut rapoarte despre Patareni schismatici și „maniheeni’’ din Bosnia, care împărtășeau o opoziție față de catolicism, aceștia din urmă susținând că Iisus Hristos nu a murit pe cruce și exaltându-l pe arhanghelul Mihail. În schimb, chiar în Bulgaria, sectarii paulicieni, inclusiv cei din vechile lor bastioane dualiste din Tracia, au fost convertiți la catolicism în secolul al XVII-lea, deși încă își mai practicau «botezul prin foc». Rapoartele jurnaliștilor din secolul al XIX-lea privind existența unor colonii bogomile în Bosnia sunt simptomatice pentru redescoperirea occidentală a bogomilismului și a Balcanilor, mai degrabă decât pentru supraviețuirea reală a sectarilor dualiști în Balcani. Islamizarea Bosniei a marcat unul dintre ultimele capitole ale istoriei de cinci secole a dualismului medieval balcanic și, de fapt, a vestigiilor dualismului medieval european în general.

Motivele dispariției rapide a bogomililor la începutul perioadei otomane în Balcani rămân încă în mare parte neexplicate și, uneori, argumentul „bosniac” este proiectat la nivelul întregii regiuni balcanice - se presupune că bogomilii au ales să accepte islamul și au dispărut fără urmă în rândul secțiunii islamizate a populației balcanice. Se presupune că rămășițele „tradiției ascunse”, care la creșterea influenței sale în Europa își revendica deschis descendența din apostoli, au fugit în cele din urmă la islam. Cu toate acestea, dovezile unui astfel de aflux bogomil în islam lipsesc, iar obscuritatea care înconjoară dispariția lor pare să rezulte din cunoașterea insuficientă a istoriei religioase timpurii a Imperiului Otoman, cu gama sa de mișcări sectare și sincretiste, încă un domeniu controversat și în mare parte neexplorat.

Uneori se presupune că, la începutul perioadei otomane, grupurile bogomile au fuzionat cu paulicienii care trăiau încă în zonele din Tracia și nordul Bulgariei, **pavlikiani**, care au fost în mare parte convertiți la catolicism după o succesiune de misiuni catolice de la sfârșitul secolului al XVI-lea. Misiunile catolice au exploatat cu succes tensiunile dintre populațiile ortodoxe din aceste zone, iar paulicienii au îmbrățișat catolicismul, păstrând în același timp o serie de credințe și practici vechi într-o versiune sincretistă a creștinismului. Problema cu teza că printre unele dintre aceste grupuri pauliciene, care au supraviețuit până în epoca modernă, ar fi putut exista descendenți ai bogomililor, este că înregistrările credințelor și practicilor lor nu par să prezinte dovezi de ascetism sau encratism, trădând în același timp diverse elemente moștenite din învățăturile lor dualiste anterioare. Această lipsă aparentă de ascetism și encratism este în concordanță cu paulicianismul tradițional și reduce posibilitatea existenței unui aflux substanțial de bogomili în aceste grupuri pauliciene; cu toate acestea, înregistrările interesante ale credințelor lor pot oferi încă indicii suplimentare privind posibilitatea unui astfel de aflux. Pe la mijlocul secolului al XI-lea, Euthymius

din Peribleptos declarase că erezia pauliciană era mai puțin periculoasă, deoarece era evidentă și se transmitea mai ales în interiorul comunităților paulicane, acuzându-i în același timp pe bogomili de disimulare și de a purta multe nume, duplicitate care făcea erezia lor mult mai secretă și mai greu de detectat. La începutul epocii otomane, paulicienii și-au păstrat din nou prezența vizibilă, care a supraviețuit până în epoca modernă, în timp ce, depășindu-și propria reputație de evaziune, orice urmă vizibilă a bogomililor pare să dispară, deși studiul mișcărilor sincretiste, sectare și mistice de la începutul perioadei otomane, puțin investigate până în prezent, ar putea oferi unele dintre indiciile lipsă.

Ceea ce a rămas din ‘’influența exercitată cândva asupra minților oamenilor de cea mai puternică mișcare sectară din Balcani”, scria D. Obolenski, a fost o «Vagă tradiție dualistă care și-a lăsat amprenta asupra folclorului sud-slavonic». Au mai rămas, de asemenea, cartea eretică, adusă din Bulgaria în Italia de episcopul eretic de Concorezzo, *Liber Secretum*, fragmentele învățăturilor interioare ale bogomililor din *Panoplia Dogmatica* a lui Zigabenus și fragmentele dispersate ale legendelor și miturilor dualiste ale bogomililor și catarilor din predicile, analele, polemicile și înregistrările Inchiziției ale adversarilor lor.

CAPITOLUL ȘASE

Legende, parabole și „mituri secrete”

Autoritățile medievale și moderne cu privire la dualismul medieval sunt de acord că inițierea în învățăturile bogomile și catare a avut loc treptat și că, înainte de *consolamentum*, credincioșii obișnuiți nu au fost introduși în ceea ce erau considerate doctrinele interioare, păstrate pentru *perfecții* care pretindeau cunoașterea „misterului Împărăției lui Dumnezeu’’. Pentru adepții și simpatizanții lor, *perfecții* bogomili și catari păreau într-adevăr „icoane vii” ale creștinismului autentic, apostolic, gardieni și depozitari ai învățăturii autentice a lui Hristos, revelată în secret adevăraților săi apostoli și transmisă ulterior în secret, nepătată de interferențele și doctoratele corupătoare ale Bisericii oficiale. Ca semn al inițierii și statutului lor, **perfecti** purtau titlul Sfintei Fecioare Maria, **Theotokos** (Purtătoarea de Dumnezeu), deoarece erau văzute ca un recipient al Duhului Sfânt și ca dând naștere Cuvântului. Parabola din Matei 7:6, „Nu dați câinilor ceea ce este sfânt, nu vă aruncați perlele la porci”, a fost interpretată ca aluzie la nevoia de ezoterism, perlele fiind „principiile misterioase și prețioase” ale bogomilismului, apanajul *perfecților*.

Oricât de conflictuale ar fi, înregistrările ortodoxe ale cursului de inițiere Bogomil sugerează că credincioșii au fost inițial introduși în învățături și etică apropiate de creștinismul evanghelic, cuplate cu o introducere treptată în precepte progresiv eretice, până când natura generală a doctrinei dualiste a fost prezentată neofitului. Cu toate acestea, potrivit lui Euthymius Zigabenus, dogmele dualiste au fost dezvăluite doar la sfârșitul inițierii ulterioare acelor credincioși care au ales să intre în perioada de probă necesară înainte de ridicarea finală la cel mai înalt grad dualist al *perfectilor* și primirea *consolamentum*. Perioada de probă a fost descrisă în mod diferit ca durând de la unul la doi sau trei ani, iar după consolamentum noii perfecti aveau acces, în cuvintele comentatorilor ortodocși, la misterele celor mai avansați în impietate și „la întreaga erezie și nebunie”. Clasa de elită a *perfecților* a fost pe deplin introdusă în historia *arcană* dualistă, pe care polemicii ortodocși o considerau „misterele satanice” supreme, și, în calitate de „teologi desăvârșiți”, a stăpânit un sistem de interpretare alegorică a *Scripturilor* care a fost utilizat pe scară largă în timpul călătoriilor misionare și al dezbaterilor teologice purtate de „învățătorii ereziei’’. În catarismul italian matur, în plus, a existat în continuare o elită teologică printre *perfecti*, care au urmat o învățătură superioară, în unele cazuri în universități, și astfel au fost bine pregătiți să lupte împotriva scolasticismului catolic și este foarte posibil să fi secretizat anumite aspecte din ceea ce au fost considerate doctrine obscure pentru uzul lor select. Cercetări recente au evidențiat importanța învățăturii superioare în nordul Franței. Italian și Languedoc Catharism, demonstrând că catharii au participat la tendințele generale teologice și educaționale de la sfârșitul secolului al XII-lea și începutul secolului al XIII-

lea, inclusiv receptarea cărții lui Aristotel *On Generation* și este posibil să fi fost pionierii utilizării „literaturii de luptă” polemice împotriva adversarilor catolici (colecții de pasaje autoritare, adesea din *Noul Testament*), o practică care avea să fie imitată de predicatorii catolici anti-cathari înșiși. Deloc surprinzător, după ce au aplicat primilor eretici clișeul polemic al „ereticului analfabet”, controversiștii catolici de mai târziu au ajuns în cele din urmă să aplice catarilor celălalt stereotip al predicatorului eretic „abil” și ‘’viclean".

Misionarii și cărturarii bogomili au elaborat o mitologie dualistă polemică vie, ale cărei fragmente au fost păstrate în relatările ortodoxe ale ereziei și denunțate drept „fabule satanice”, „baliverne profane” etc. În afară de scrierile canonice, mitologia dualistă folosea pe scară largă teme și imagini din literatura apocrifă care circula în Răsăritul ortodox, care includea texte creștine timpurii și texte apocaliptice evreiești importante precum *Cartea secretelor lui Enoh* (2 Enoh) și *Apocalipsa lui Avraam*. Printre aceste texte, deosebit de importantă pentru bogomili a fost *Viziunea lui Isaia*, o apocalipsă din epoca creștină timpurie, care ulterior a fost preluată de catari. Tuturor acestor texte apocrife, majoritatea scrise în antichitatea târzie, bogomilismul le datorează unele dintre cele mai importante noțiuni ale sale, care vor deveni influente în catarismul occidental. Printre acestea se numără cosmologia sa cu mai multe ceruri, trăsături cruciale ale diabologiei sale (inclusiv, probabil, noțiunea de Diavol ca întâiul născut al lui Dumnezeu), elemente ale cosmogoniei sale (cum ar fi crearea oștirilor stelare satanice din foc, el însuși făcut din piatră), tema plantării de către Diavol a „pomului păcătos’’ în Paradis și o serie de tradiții escatologice.

În mod semnificativ, unele dintre aceste texte apocrife moștenite au păstrat elemente de ezoterism și misticism vizionar - ezoterismul fiind caracteristic unor texte apocaliptice evreiești și creștine timpurii în care revelațiile, acordate protagonistului în timpul unei ascensiuni la cer, sunt considerate ca fiind păstrate în secret în mod necesar doar unui grup interior. Aceste tradiții erau inerente, de exemplu, în *Viziunea lui Isaia* și au fost adoptate și elaborate de bogomili și de unele grupuri de catari. Prin urmare, într-o manieră similară modului în care gnosticii antici au moștenit și au reinterpretat atitudini, revelații și interpretări ezoterice din literatura apocaliptică și apocrifă iudaică, bogomilii au absorbit, chiar dacă este adevărat că doar parțial prin comparație, atitudini și noțiuni similare din textele pe care le-au adoptat, un proces care ar explica resurgența unui filon specific, chiar dacă nu întotdeauna aparent, al ezoterismului și misticismului vizionar bogomil. *Liber Secretum sau Interrogatio lohannis*, a fost adus în Italia de către episcopul bisericii cathare din Concorezzo, Nazarius, și a devenit textul de bază pentru dualismul moderat cathar în Lombardia, exercitând o influență suplimentară în Languedoc. Unele dintre conceptele sale erau în armonie cu învățăturile dualismului absolut și s-au impus în cercurile dualiste radicale ale catarilor, în timp ce altele erau în mod natural în contradicție și au fost aspru contestate. Într-adevăr, dezbaterile cu privire la anumite noțiuni din *Liber Secretum* au provocat în cele din urmă o scindare în biserica din Concorezzo. Preocuparea bogomililor și a catharilor pentru poveștile și miturile apocrife a provocat o reacție în biserica cathară din Desenzano, bastionul dualismului absolut din Italia, unde unele cercuri cathare au încercat să promoveze o lectură mai literală a pasajelor scripturale și să furnizeze un fundament filosofic pentru dualismul radical, în tratatul *Cartea celor două principii*,

Cu toate acestea, alături de viața apostolică și comportamentul ascetic al *perfecților*, flexibilitatea și pitorescul mitologiei apocrife dualiste a fost unul dintre marile puncte forte ale propagandei bogomile și cathare și nu este surprinzător faptul că tradițiile dualiste distincte au lăsat o amprentă puternică și au dăinuit în folclorul balcanic. Predilecția marcată a Bogomililor și Cătarilor pentru elaborarea de povești mitice vii în sprijinul doctrinelor dualiste, unele dintre acestea fiind într-adevăr considerate ca aparținând secretelor ‘’*perfecților*” prezintă o altă paralelă cu gnosticismul antic, în care crearea miturilor secrete gnostice era o parte crucială a procesului de re-mitologizare conștientă de sine de către profesorii gnostici. În mod semnificativ, în ambele cazuri, această re-mitologizare și crearea unei mitologii dualiste au fost realizate printr-o exegeză inversă determinată a scripturilor normative pentru a produce relatări alternative și izbitoare ale cosmogoniei, căderii și mântuirii sufletului.

Pe lângă principala linie de demarcație dintre adepții medievali ai dualismului absolut și monarhic, alte divergențe de doctrină și interpretări scripturale au apărut inevitabil între diferitele comunități dualiste. Altfel, modelul inițierii catarilor în sanctuarul interior al *perfecților* pare să fie în esență paralel cu cel al bogomililor, deși există unele indicii ale unor învățături care nu erau împărtășite de toți *perfecții* care ar fi putut fi o inovație ulterioară. Adversarii ortodocși ai dualismului medieval au respins cu zel validitatea pretențiilor *perfecților* la cunoașterea ezoterică a „misterelor divine" și se spune că au fost arse multe cărți eretice, atât catare, cât și bogomile. Ceea ce s-a păstrat cu adevărat din materialele scrise catarre, atât sub formă de fragmente, citate sau referințe în literatura catolică, este, desigur, doar „vârful aisbergului", diferitele cărți catarre raportate, cum ar fi reputata *Stella* (lucrarea catarilor din Desenzano) sau rapoartele multor scrieri catarre despre războaiele dintre Dumnezeu și Lucifer în Languedoc nu au fost păstrate, poate că nu este surprinzător, deoarece o caracteristică tradițională a iconografiei Sfântului Dominies îl înfățișează pe acesta supunând cărțile catarre chinului focului. Majoritatea informațiilor despre învățăturile dualiștilor medievali se păstrează în documentele ortodoxe și catolice, invariabil ostile și defăimătoare. *Cartea celor două principii* este o excepție notabilă, la fel și așa-numitul „tratat maniheist", păstrat în polemicul *Liber contra Manichaeos*, dar ambele expun principiile dualismului absolut. Pentru dualismul monarhic, cele mai importante texte rămân încă *Liber Secretum* Bogomil, precum și diferitele fragmente, uneori controversate, din literatura polemică ortodoxă și catolică. În timp ce lucrările unor inchizitori precum Rainerius Sacchoni, Anselm din Alessandria sau călugărul Moneta din Cremona dau contururile dualismului cathar, expunerea anti-Bogomil a teologului ortodox Euthymius Zigabenus aruncă lumină asupra unora dintre învățăturile interioare din dualismul Bogomil original. Relatarea lui Euthymius oferă câteva indicii importante cu privire la *modus operandi* al predicării misionare Bogomil și aluziile sale la alte revelații ezoterice care îl așteaptă pe neofit, deoarece respingerea sa a învățăturii Bogomil s-a bazat pe predica ereziarhului Bogomil, Vasile Medicul, în fața lui Alexius Comnenus. Slujba a fost înregistrată de secretarul lui Alexius și, desigur, a fost adaptată la nivelul potențialului „ascultător" al împăratului. Din păcate, Euthymius Zigabenus nu s-a folosit pe deplin de învățătura divulgată în timpul predicii ereziarhului și a recunoscut că nu a procedat la dezmințirea tuturor argumentelor lui Basil, în propriile sale cuvinte, pentru a-și păstra sănătatea mintală în această ‘’mare enormă de neființă’’.

Neliniștea lui Euthymius față de această "lipsă de Dumnezeu" pare de înțeles: expunerea sa a ereziei Bogomil a dezvăluit învățături axate pe problemele care i-au despărțit cândva pe învățătorii gnostici de Părinții Bisericii: natura creației, identitatea Demiurgului lumii materiale, originile răului și soarta sufletului uman.

Hristos-Michael și Samael-Satan

Legendele dualiste medievale au resuscitat multe teme și imagini de tip gnostic și maniheist, iar o mare parte dintre acestea erau menite să dezvăluie „realitatea dualistă" ascunsă în spatele relatărilor biblice, precum creația, căderea omului sau potopul. Cu toate acestea, în unele legende dualiste, în special printre dualiștii absoluți, dependența directă de textul biblic lipsea. În afară de împrumuturile din scrierile apocrife, păstrate în creștinătatea orientală și de elaborările medievale ale scribilor dualiști, cultul dualist medieval cuprindea tradiții al căror pedigree sau origine exactă putea părea evazivă și imposibil de urmărit.

Similar unor tradiții gnostice mai vechi, precum școala valentiniană, dualismul medieval pretindea succesiunea la adevărata credință creștină și, la fel ca în cazul miturilor gnostice mai vechi ale creației, miturile Bogomil-Cathar ale creației lumii dezvăluiau misterul Demiurgului lumii vizibile. Desfășurarea acestei revelații este păstrată în două versiuni Bogomil principale - tratatul *Liber Secretum* și secțiunea Bogomil din *Panoplia Dogmatica*. Cele două relatări întruchipează latura monarhică a dualismului Bogomil-Cathar, în care Demiurgul, Domnul *Vechiului Testament*, este expus ca malefic, dar subordonat lui Dumnezeu, cel mai înalt, în timp ce stabilirea și activarea universului material este inextricabil legată de povestea căderii sale. În mod tradițional, Satana sau Samael a fost primul născut al lui Dumnezeu și a fost inițial fratele mai mare și mai puternic al lui

Hristos, Logosul. În *Liber Secretum*, la început, Satana prezida virtuțile din cer și era „regulatorul tuturor lucrurilor”, stând alături de Dumnezeu-Tatăl. Puterea lui Satana era descrisă ca coborând din cer în iad și chiar până la tronul Tatălui. În mod similar, în satanologia bogomilă expusă în *Panoplia Dogmatica*, Samael era viceregentul ceresc al bunului Dumnezeu-Tatăl și stătea pe un tron la dreapta acestuia ca fiind al doilea după el, creatorul oștirilor îngerești, și poseda ‘*un chip și un veșmânt asemănător*'. Cauza tradițională a căderii Satanei a fost mândria sa și, inevitabil, parabola din Isaia despre regele Babilonului (14:13-14) - „*Îmi voi așeza tronul sus, deasupra stelelor lui Dumnezeu... Mă voi înălța deasupra bancilor de nori și mă voi face asemenea Celui Preaînalt*” - s-a crezut că dezvăluie «comploturile malefice» ale aspirațiilor sale reale. Pentru a-și continua planurile de exaltare și domnie veșnică, Satana a procedat la subminarea îngerilor „Tatălui invizibil” și s-a înălțat până la al cincilea cer. Demascat de un glas de pe tronul Tatălui, Satana a fost alungat din cer împreună cu îngerii prinși în capcană, care au fost deposedați de hainele, tronurile și coroanele lor. Potrivit *Liber Secretum*, odată cu înălțimea sa, Satana a fost lipsit de lumina slavei sale, iar chipul său a devenit uman, deși ca un ‘*fier strălucind din foc*', în timp ce cele șapte cozi ale sale au îndepărtat o treime din îngerii lui Dumnezeu. În versiunea alternativă a mitului Bogomil, Satana poseda încă imaginea și veșmântul său ‘divin' după căderea sa și, după ce și-a păstrat puterea creatoare, a decis să '*facă un al doilea cer ca un al doilea Dumnezeu*'.

Făcând ecou unora dintre temele cosmogoniilor arhaice de scufundare pe pământ, conform *Liber Secretum* Satana a fost aprins pentru prima dată de un elan demiurgic brusc în timpul uneia dintre coborârile sale, când se scufunda prin porțile tărâmului apelor și a ajuns pe pământ, el însuși acoperit de apă și purtat de doi pești înhămați împreună. Într-adevăr, răzvrătirea și seducția îngerilor de către Satana care urmează încep cu subminarea perechii de îngeri care prezidează, respectiv, aerul și apa, cărora le promite că, cu ajutorul lor, va ridica o parte din ape deasupra firmamentului și le va aduna pe celelalte în mări, astfel încât pământul va fi liber de ape și el va putea domni cu ei peste el pentru eternitate. După expulzarea și căderea sa pe firmament, el își ia locul acolo și procedează la împărțirea planificată a apelor cu ajutorul perechii angelice. Satana îi poruncește îngerului apelor să stea pe cei doi pești purtători de pământ și să ridice cu capul pământul în sus, provocând în acest fel apariția uscatului. Apoi Satana ia coroana îngerului din aer și din jumătate din ea își făurește un tron, creând din cealaltă jumătate lumina soarelui. Satana împarte, de asemenea, coroana îngerului apelor, creând din jumătate din ea lumina Lunii și din cealaltă jumătate lumina zilei.

După o serie de fapte demiurgice, cum ar fi ordonarea pământului să producă toate ființele vii și crearea din foc a oștirilor cerești, îngerii săi slujitori, Satana inițiază crearea omului, implicând din nou atât îngerul aerului, cât și îngerul apei, care inițial nu erau diferențiați sexual. *Liber Secretum* dezvoltă versiunea bogomilă a vechilor noțiuni orfice și gnostice despre exilul sufletului divin în corpul-închisoare, care se desparte complet de povestea antropogonică canonică din *Geneza* 4. Satana îl modelează pe om după chipul său din lut și îl obligă pe îngerul din al doilea cer să intre în lut. Cu o parte din corpul omului, Satana creează corpul unei femei și îl obligă pe îngerul din primul cer să intre în el. Introducerea diferențierii sexuale înseamnă astfel și exilul în carne și oase, îngerii din primul și al doilea cer fiind condamnați să sufere închisoarea corporală în formă muritoare, respectiv masculină și feminină. În versiunea alternativă a mitului Bogomil, sarcina lui Satana s-a dovedit mai grea, iar creatura sa, Adam, făcută din pământ și apă, era departe de a fi perfectă - un jet de apă ieșit din piciorul drept și arătătorul său s-a răsucit pe pământ și a luat forma unui șarpe. În încercarea Satanei de a insufla spirit în Adam, spiritul a urmat același curs, animând șarpele care a devenit inevitabil cea mai subtilă creatură, însuflețită fiind de spiritul Satanei însuși. Acum, Satana, cel de-al doilea Creator, a fost nevoit să apeleze la bunul Tată pentru a-și trimite Spiritul în creatura sa, promițând că amândoi vor deveni stăpâni ai omului și că unii dintre urmașii săi vor umple în cele din urmă lăcașurile cerești făcute goale de căderea îngerilor rebeli. Bunul Dumnezeu a consimțit și a suflat ‘*spiritul de viață*' în om. Eva a fost creată și animată în același mod. Relatările bogomile despre crearea omului reiterau în mod clar vechiul dualism gnostic suflet-corp, în care sufletul divin era văzut ca fiind închis în corpul creat de Demiurg. O altă tradiție, care

fusese curentă atât în tradiția gnostică, cât și în cea iudaică, și-a găsit, de asemenea, elaborarea în dualismul medieval: seducția și coruperea Evei de către Satana.

După crearea primului cuplu uman, Satana a început să o pângărească pe Eva, luând forma șarpelui și ademenind-o să întrețină relații sexuale. De asemenea, poveștile despre seducția Evei au variat. În *Liber Secretum*, după ce a plantat un pat de trestii în Paradis, Satan le-a interzis lui Adam și Evei să mănânce fructul binelui și al răului, dar a atras-o pe Eva în păcat. Cu dorința Evei arzând ca un cuptor, Diavolul a ieșit din stuf sub forma șarpelui și și-a satisfăcut pofta. Adam a fost de asemenea păcălit să se desfrâneze cu Eva, care a născut împreună *''copiii Diavolului și ai șarpelui*", iar domnia Satanei, dependentă de procreare, va dura până la sfârșitul lumii. În versiunea alternativă bogomilă a seducției Evei de către Demiurg, aceasta a născut gemeni, Cain și sora sa Calomena, de la Samael-Satan, în timp ce Abel s-a născut după unirea ei umană cu Adam. Cain, „sămânța lui Samael", l-a ucis pe Abel, „sămânța lui Adam", și a adus crima și moartea în lume. Cu toate acestea, după ce și-a schimbat forma și a avut relații sexuale cu Eva, Samael-Satan și-a pierdut puterea creatoare, chiar și forma sa divină, pentru a deveni întunecat și detestabil.

Cu toate acestea, Samael-Satan a continuat să fie stăpânul creației sale, iar domnia sa crudă a permis doar câtorva să se alăture bunului Tată și să se înalțe în rândurile arhanghelilor. În *Liber Secretum*, Tatăl i-a permis lui Satana să domnească timp de șapte veacuri, timp în care și-a trimis îngerii de foc slujitori către oameni, în timp ce ritualurile de sacrificiu erau inițiate pentru a ascunde împărăția cerurilor de oameni. Ca și în lucrările gnostice mai vechi, Satana a făcut proclamația deșănțată „monoteistă": „*Eu sunt El și nu este alt dumnezeu afară de Mine*" (Deuteronom 32:39). Satana și-a revelat divinitatea lui Moise, i-a acordat Legea și l-a trimis să-i elibereze pe copiii lui Israel din Egipt, conducându-i prin Marea Roșie pe uscat.

Mitologia bogomilă a înfrumusețat și mai mult povestea căderii îngerilor și, în versiunea sa, conștienți de promisiunea lui Samael-Satan de a-și umple fostul lăcaș ceresc cu fii de oameni, îngerii căzuți și-au luat soții dintre fiicele oamenilor. Uriașii născuți din această uniune au început să lupte împotriva lui Samael-Satan, care, înfuriat de rebeliunea lor, a adus potopul peste pământ pentru a distruge orice ființă vie, cruțând doar viața slujitorului său, Noe. De la Adam la Hristos, au fost salvați doar antecedentele lui Iisus enumerate în genealogiile din Matei și Luca, împreună cu cei șaisprezece profeți și martirii care au murit mai degrabă decât să cedeze idolatriei.

În hristologia bogomilă, misiunea lui Hristos a fost aceea de a vesti numele Tatălui și, în prevestirea acestei misiuni, Satana i-a dat lui Moise trei bucăți de lemn pentru răstignirea lui Hristos. Într-unul dintre filoanele hristologiei bogomile, după 5.500 de ani, Dumnezeu Tatăl a simțit compasiune pentru suferința creației sale, sufletul uman, sub domnia satanică și l-a trimis pe „Fiul-Logos". El a fost recunoscut și ca arhanghelul Mihail, descris ca arhanghel pentru că era cel mai divin dintre toți îngerii, Iisus pentru că a vindecat orice boală sau suferință și Hristos pentru că trupul său a fost 'uns'. El a coborât din cer și a intrat în Fecioară prin urechea dreaptă pentru a lua înfățișarea unui trup uman. În timp ce Patimile, moartea și Învierea sa au fost ireale, el a fost victorios în lupta sa împotriva rebelului Samael-Satanael. În această versiune a hristologiei bogomile, după victoria lui Hristos-Michael asupra lui Satanael, întâiul născut al zeilor și-a pierdut ultima „silabă divină" **-el** (Domn) și a fost aruncat încătușat în groapă, în timp ce Hristos-Michael a urcat pe fostul tron al lui Satanael, la dreapta Tatălui. S-a presupus uneori că, odată cu căderea sa, senioritatea lui Satanael a trecut automat la Fiul-Logos și că, în urma triumfului său și a întemnițării primului născut al zeilor, Christ-Michael s-a întors la sursa sa ultimă, Tatăl cel bun.

În *Liber Secretum*, înainte de venirea lui Hristos, Dumnezeu și-a trimis îngerul, numit Maria, pentru ca Hristos să poată fi primit de ea prin Duhul Sfânt, dar Satana și-a trimis și el îngerul, pe profetul Ilie, acum întrupat în Ioan Botezătorul, care a botezat cu apă. La coborârea sa, Hristos a intrat și a ieșit din urechea Mariei pentru a fi recunoscut de Ioan Botezătorul ca cel care a botezat cu Duhul Sfânt și cu foc, cel capabil să mântuiască și să distrugă. Ca și în maniheism, botezul cu apă a fost respins energic în bogomilism și catarism, dar, potrivit *Liber Secretum*, lumea acceptase botezul lui Ioan mai degrabă decât botezul cu foc al lui Iisus și, astfel, acțiunile multor oameni au rămas rele, deoarece au evitat să vină la lumină.

O idee recurentă care a apărut atât în gândirea bogomilă, cât și în cea catară, susținea că singurele figuri din *Vechiul Testament* care au fost salvate, recunoscute ca fiind cei șaisprezece profeți și strămoșii lui Iisus enumerați în genealogiile din Matei și Luca, au înviat la moartea lui Hristos și au primit *consolamentum* de la Hristos însuși. În sistemul lor trinitar, Fiul a fost considerat în mod tradițional ca fiind mai mic în Dumnezeire decât Tatăl, iar Duhul Sfânt mai mic decât Fiul. O altă învățătură bogomilă distinctă, expusă în *Panoplia Dogmatica*, se referea la modul în care Fiul și Duhul Sfânt proveneau de la Tatăl - Fiul era văzut ca o lumină emanând din partea dreaptă a capului Tatălui, în timp ce Duhul Sfânt emana din partea stângă. Emanarea a fost inițiată la 5.500 de ani după crearea lumii, când Tatăl a asumat aceste trei fețe. Odată cu întoarcerea Fiului și a Sfântului Duh la Tatăl, el și-a reluat forma sa cu o singură față. Procesul în care Tatăl l-a născut pe Fiul și Fiul l-a născut pe Duhul Sfânt a fost continuat de Duhul Sfânt care l-a născut pe Iuda și pe apostoli. Începutul genealogiei lui Isus din Matei I: 2, „*Avraam l-a născut pe Isaac; și Isaac l-a născut pe Iacov; și Iacov l-a născut pe Iuda și pe frații săi*” (KJV) a fost considerat ca referindu-se la procesele emanatorii din cadrul Sfintei Treimi.

Dualismul monarhic bogomil avea un caracter escatologic - se aștepta ca Satana să fie în cele din urmă cucerit în ultimele zile, iar *Liber Secretum* a furnizat o descriere vie a Judecății de Apoi, cu imagini dependente de *Apocalipsa* canonică și alte apocalipse extra-canonice. După o perioadă în care Satana va fi „eliberat din închisoarea sa” (Apocalipsa 20:7, KJV), Fiul Omului va conduce Judecata de Apoi și îi va separa pe cei drepți de cei păcătoși, iar Satana și oștile sale vor fi aruncați într-un lac de foc. Fiul lui Dumnezeu va ocupa apoi pentru totdeauna locul celui întâi născut, la dreapta Tatălui și va domni cu Tatăl Său cel Sfânt în veșnicie.

Secțiunile cosmogonice și antropogonice ale *Liber Secretum* sunt inevitabil îndatorate tradițiilor doctrinare și apocrife dualiste anterioare, acestea din urmă fiind reprezentate de mai multe apocalipse apocrife evreiești și creștine timpurii încă în circulație în lumea bizantino-slavonă medievală, care au fost remodelate pentru a deveni elementele constitutive ale dualismului monarhic bogomil. Cu toate acestea, nu toate noțiunile cosmogonice din tratat își găsesc paralele imediate în această moștenire iudeo-creștină bogată. Temele scufundării lui Satana pe fundul mării înainte de rebeliunea sa și de executarea planurilor sale demiurgice, precum și cea a unei agenții angelice satanice care aduce pământul din mare, care devine apoi baza pentru crearea pământului, sunt adoptate din cosmogoniile populare ale scufundării pământului. Prin urmare, cosmogonia din *Liber Secretum* reprezintă fuziunea a două tradiții cosmogonice distincte: prima derivă dintr-o interpretare dualistă a operelor canonice și apocrife, în timp ce a doua provine din miturile creației asociate cu temele arhaice ale scufundătorului pământului și ale gemenilor divini; în tratat, **temele scufundării în marea primordială și aducerii pământului din mare sunt atribuite Satanei și, respectiv, însoțitorului său subordonat, îngerul apelor**.

O altă trăsătură distinctivă a sintezei cosmogonice a tratatului este interrelația dintre scufundarea pământului, perechea angelică primordială și introducerea polarității sexuale în lumea umană. Întrucât o astfel de polaritate nu este prevăzută în lumea divină și este introdusă prin încarcerarea perechii angelice în forme masculine și feminine respective, rolul său în teologia și antropologia dualistă generală a tratatului pare oarecum atenuat, în special în contextul elaborărilor gnostice anterioare ale temei. În *Liber Secretum*, Dumnezeu Tatăl are o imagine masculină clară și nu par să existe încercări de a căuta o polaritate sexuală sau un element feminin în lumea divină. Acest lucru ar diferenția „Cartea secretă” Bogomil de învățăturile gnostice, cum ar fi gnosticismul valentin, de exemplu, cu accentul său pe noțiunea de diadă divină, „Tatăl primordial’’ și «Mama tuturor», aceasta din urmă fiind, de asemenea, lăudată ca ‘’tăcere eternă, mistică”. Această diadă generează lumea spirituală a Pleromei, alcătuită din cincisprezece perechi de eoni, dintre care cea mai tânără, puterea feminină Sophia (Înțelepciunea), precipită o criză în lumea divină prin încercarea de a concepe singură și devine „marea putere creatoare prin care toate lucrurile își au originea”, dând naștere viitorului Dumnezeu creator al lumii fizice. Alte sisteme gnostice care elaborează tema sursei divine supreme ca androgin arhetipal includ, de exemplu, cel al lui Marcus și tratatele gnostice de la Nag Hammadi, cum ar fi *Protennoia trimorfică*.

Nici apocrifonul Bogomil nu se oprește asupra unei alte teme gnostice preferate, interpretarea cuplării lui Adam și a Evei ca o interacțiune între suflet și spirit; Eva fiind uneori identificată cu sufletul care trebuie să se reunească cu sinele spiritual superior, Adam, iar în alte ocazii fiind recunoscută ca inteligența spirituală superioară care trezește sufletul, Adam, la dimensiunea sa spirituală, realizată printr-o căsătorie mistică. În *Liber Secretum*, introducerea diferențierii sexuale duce la întemnițarea îngerilor din primul și al doilea cer, într-un corp masculin și, respectiv, feminin, dar aceștia nu sunt văzuți ca locuind într-un fel de unitate primordială sau căsătorie în lumea divină înainte de căderea lor. Cu toate acestea, chiar această dualitate a agențiilor angelice care sunt forțate să intre în corpuri de lut, precum și dualitatea puterilor angelice care au acționat ca însoțitori demiurgici ai lui Satan, conțineau deja posibilitatea unei reinterpretări dualiste a poveștii cosmogonice prin utilizarea acestor dualități angelice pentru introducerea unei diviziuni sexuale în lumea divină însăși.

O astfel de reinterpretare a fost în cele din urmă propusă de episcopul bisericii dualiste din Concorezzo, Nazarius, a cărui încredere fermă în *Liber Secretum* a fost contestată de al doilea om în ierarhia bisericii, Desiderius. Desiderius a îndrăznit să formuleze o versiune mai somatică a hristologiei bogomil-cathare, afirmând că Isus și-a asumat un trup din „materia lui Adam”, o învățătură care se despărțea de doctrina tradițională docetică bogomil-cathară potrivit căreia Hristos nu și-a asumat niciodată un trup fizic real, ci a făcut-o doar în aparență. În plus, Desiderius a manifestat o preocupare foarte non-dualistă cu privire la locul unde se află trupul fizic al lui Isus Hristos, care, susținea el, a fost pus într-un paradis terestru, unde locuiau și Fecioara Maria și Ioan Evanghelistul, împreună cu sufletele celor drepți morți. Potrivit lui Desiderius, această companie de drepți va rămâne în paradisul terestru până în Ziua Judecății, când Hristos o va pune din nou să învie și să judece tot binele și tot răul”. Poate ca reacție la apariția acestor învățături, în rândurile propriei sale episcopii dualiste, cu preocuparea lor marcant non-dualistă pentru paradisul terestru și trupul fizic al lui Iisus de acolo, Nazarius a intensificat elementul mitic deja puternic în cosmogonia din *Liber Secretum*. În interpretarea sa a acestei cosmogonii, Nazarius i-a identificat pe îngerii din primul și al doilea cer, ale căror suflete au animat respectiv trupurile lui Adam și al Evei, cu perechea angelică care l-a asistat pe Satana în isprăvile sale de creație; astfel, diferențierea sexuală dintre Adam și Eva în lumea umană a fost proiectată în lumea divină însăși, unde ei au ajuns să apară în poziția unui cuplu primordial. Conform inovațiilor cosmogonice ale lui Nazarius, Satana a făcut soarele din coroana lui Adam și a modelat Luna dintr-o jumătate a coroanei Evei, iar din cealaltă jumătate și-a făcut tronul. Prin urmare, în sistemul lui Nazarius, îngerul apelor, care, conform *Liber Secretum*, a ridicat pământul din mare pentru ca Satana să poată domni peste uscatul nou apărut, a fost identificat cu Eva, al cărei rol în planul creației materiale a fost astfel mult sporit, apropiindu-se funcțional de rolul scafandrului în cosmogoniile creștine populare orientale care i-au influențat pe compilatorii Bogomil ai *Liber Secretum*.

Accentuând conotațiile sexuale ale proiecției sale a polarității masculin/feminin în lumea divină, Nazarius a mai învățat că Soarele și Luna, create respectiv din coroanele lui Adam și Eva, erau ființe animate care copulau în fiecare lună. Nazarius a afirmat, de asemenea, că roua și mierea proveneau din această lepădare a Soarelui și Lunii, de aceea a respins consumul de miere. Prin reinterpretarea sa a noțiunilor unui al doilea demiurg și a dualității perechilor angelice nediferențiate sexual din *Liber Secretum*, Nazarius nu numai că a introdus o diviziune sexuală în cer, dar a legat-o de vechea temă mitică a uniunii sexuale a Soarelui și Lunii.

În afară de aceste inovații angelologice și mitice, Nazarius nu este cunoscut (cel puțin în conformitate cu puținele dovezi privind învățăturile sale) pentru a fi reinterpretat angelologia Bogomil și tradițiile privind Fecioara Maria. Împotriva afirmațiilor lui Desiderius, care avea o mentalitate somatică și susținea că Fecioara Maria avea un trup real, fizic, Nazarius a învățat că ea era un înger, trimis în mod evident în lume pentru ca Hristos să-și poată asuma un trup angelic sau celest - o învățătură mariologică pe care se spune că a primit-o de la episcopul și fiul cel mare (al doilea în ierarhia ordinului dualist medieval) al Bisericii dualiste din Bulgaria. Cariera dualistă și exegetică a lui Nazarius demonstrează modul în care învățăturile Bogomil-Cathar puteau fi diseminate atât prin lucrări scrise apocrife precum *Liber Secretum*, cât și prin predici orale, cu tot

potențialul de transformări și elaborări imaginative ale tradițiilor apocrife și doctrinare primite, care puteau căpăta forma unor noi „mituri secrete” și alimenta noi controverse teologice în comunitățile dualiste.

Versiunile Cathare ale dualismului moderat au urmat în general prototipurile Bogomil, deși au apărut interpretări diferite, de înțeles. Dualismul monarhic cathar a postulat cu emfază că, în timp ce singurul Tată superior a creat materia primordială, prințul acestei lumi, Satana, el însuși creat de Dumnezeu, a fost cel care a împărțit-o în patru elemente. Uneori, Dumnezeul superior era considerat drept creatorul elementelor primordiale, dar invariabil Diavolul era cel care împărțea elementele. Crearea omului putea fi elaborată cu diverse detalii noi - într-o variantă, Dumnezeu Tatăl a trimis un înger ceresc pentru a observa modul în care Lucifer a împărțit elementele și acest înger a fost cel pe care Lucifer l-a capturat și l-a supus cărnii umane în închisoarea-corp. Ca și în bogomilism, parabola administratorului nedrept din Luca 16:1-9 a rămas una dintre principalele parabole în catarism ale acțiunilor și averilor lui Satana, actualul Prinț al lumii și fostul Prinț al Îngerilor.

Conform unor înfrumusețări ezoterice cathare ale mitului căderii lui Lucifer, la început a existat un spirit malefic cu patru fețe, cele patru fețe fiind respectiv cele ale unui om, pasăre, pește și fiară, iar când era încă bun, Lucifer s-a întâlnit cu acest spirit malefic. Spiritul rău era lipsit de putere creatoare, dar Lucifer a fost uimit și s-a aventurat să converseze cu el, a fost rătăcit și determinat să seducă îngerii.

În timp ce descriu faptele lui Satan ca stăpân al *Vechiului Testament,* relatările catarilor sunt la fel de explicite ca cele ale bogomililor, relatând că Satan a trimis profeți oamenilor și, prin profețiile lor, a precipitat sacrificiile de animale, ofrandele de sânge prin care a fost onorat ca zeu. Mai mult, în relatarea bogomilă a potopului, Noe nu este o figură complet negativă, deoarece el a slujit Satanei și a fost salvat de Demiurgul căzut fără să știe despre apostazia sa, în timp ce într-o versiune catară, „Sfântul Dumnezeu” a fost cel care l-a salvat pe Noe și toate creaturile vii de potopul Satanei.

Faptul că în *Liber Secretum* Bogomil puterea lui Satan pare mai limitată decât în sursele externe a fost uneori considerat a indica faptul că dualismul Bogomil original, sau o versiune a acestuia, era chiar mai atenuat (sau „mono-principal” pentru a folosi expresia lui Rottenwohrers) decât în documentele polemice ortodoxe. În consecință, s-a susținut că polemicii ortodocși au înțeles greșit „subtilitatea’’ teologiei bogomile, a cărei versiune originală îl trata pe Satana, îngerul întâi născut al lui Dumnezeu, doar ca pe un ‘’arhitect” și nu ca pe un creator al lumii, care a împărțit elementele create de Dumnezeu și a început să organizeze universul material, după ce Dumnezeu i-a acordat un fel de „pace”, după cum se povestește în *Liber Secretum*. Din acest punct de vedere, bogomilismul nu poate fi tratat ca un dualism propriu-zis, ci este un „pseudo-dualism” original, care nu este atât de îndepărtat de diabologia creștină ortodoxă. Având în vedere stadiul actual al dovezilor, este imposibil să susținem această opinie conform căreia polemicii ortodocși au denaturat teologia și cosmogonia bogomilă, dar este posibil să fi existat tendințe ușor divergente în bogomilism, unele dintre acestea putând să fi profesat o versiune chiar mai atenuată a dualismului moderat bogomil.

În plus, cosmogonia bogomilă și istoria sacră cuprind noțiuni care găsesc precedente interesante în istoria dualismului religios. Conform *Liber Secretum*, Dumnezeu îi permite lui Satana să domnească în lume timp de șapte veacuri, perioadă în care Satana încearcă să îi rătăcească pe oameni și să îi convingă că el este singurul zeu. Această permisiune divină pentru o perioadă finită de domnie satanică găsește paralele imediate în desemnarea de către Dumnezeu (prin „planul său de nepătruns”) a unei perioade de dominație pentru Îngerul Întunericului în cadrul Regulamentului Comunității Qumran și în noțiunea zurvanită a unei perioade finite de domnie a lui Ahriman în lume, stabilită printr-un tratat cu Zurvan. Tema unui tratat sau a unui contract între Primul Principiu și „puterea satanică” secundară este dezvoltată și mai mult în cealaltă versiune a antropogoniei lui Bogomil din *Panoplia Dogmatica*, în care, după pledoaria lui Satana, Dumnezeu insuflă ‘’spiritul vieții” în omul creat de Satana, astfel încât fiii oamenilor să poată umple locuințele cerești lăsate libere de căderea îngerilor. În această relatare, Dumnezeu și Satana sunt văzuți practic cooperând la

crearea omului, dar Satana încalcă contractul' prin fecundarea Evei pentru a-și stabili rasa și pentru a încerca să domine sămânța lui Adam și să împiedice creșterea acesteia. Noțiunile bogomile de domnie finită permisă de divinitate a Satanei și de contract cu Dumnezeu privind crearea omului evidențiază din nou caracterul monarhic al dualismului bogomil, arătând că, în istoria dualismului religios, acesta se află aproape de sistemele dualiste care accentuează natura inferioară și derivată a celui de-al doilea principiu sau de învățăturile esențial moniste cu puternice tendințe dualiste în cosmologia și istoria sa sacră.

Mai mult, două dintre temele prezente în dualismul moderat bogomil și cathar, lauda monoteistă a demiurgului satanic și seducția sa asupra Evei, precum și noțiunea de coborâre cerească, angelică a Mariei, au fost considerate suficiente (împreună cu ideea că sufletul este închis în trupul făcut de creatorul malefic) pentru a defini aceste aspecte ale bogomilismului/ catharismului ca reprezentând o formă medievală de gnosticism. La aceste paralele între noțiunile gnostice și bogomile se mai pot adăuga câteva, dar trebuie să fim conștienți și de faptul că diferența importantă dintre mișcarea bogomilă-catară și vechile sisteme gnostice a fost aceea că semnificația crucială a *consolamentum*-ului pentru mântuirea adeptului bogomil sau catar făcea din religia lor una sacramentală, comparabilă cu Biserica normativă, dar în dezacord cu majoritatea tradițiilor gnostice. Pe de altă parte, este posibil ca unele elemente de tip gnostic din anumite tendințe ale dualismului moderat bogomil și cathar să fi fost amplificate datorită eforturilor interpretative individuale ale *perfecților*, rezultate din utilizarea de către aceștia a tradițiilor apocrife sau a inovațiilor doctrinare.

Cu toate acestea, în ciuda diferențelor, Satana în dualismul monarhic bogomil și cathar a fost creat de Dumnezeul superior și din cauza rebeliunii sale a fost alungat din cer și a creat cosmosul material. Dimpotrivă, în dualismul radical medieval, Lucifer a provenit imediat din principiul etern al răului, dintr-un zeu rău, care era coetern și coexistent cu Dumnezeul cel bun.

Dumnezeul bun, Dumnezeul răului și femininul divin

Relatările occidentale ale dualismului absolut medieval sunt considerabil mai elaborate decât cele orientale și a fost în Italia unde doctrinele dualiste radicale au primit formularea lor teologică și uneori nouă în *Cartea celor două principii*. Relatările tradiționale ale dualismului radical cathar postulau credința în două principii, existente pentru eternitate, fără început sau sfârșit. Principiul binelui era recunoscut ca Tatăl lui Hristos, Dumnezeul Luminii, în timp ce principiul răului era Dumnezeul Întunericului, care orbea mințile necredincioșilor.

În unele relatări cathare, Dumnezeul Întunericului era considerat Domnul Genezei, creatorul celor patru elemente, al cerului vizibil, al soarelui, al lunii, al stelelor și al tuturor lucrurilor de pe pământ; el era Dumnezeul lui Moise. Dumnezeul Luminii era creatorul lucrurilor veșnice, eterne și a creat patru elemente alternative ale sale și un alt cer, soare, lună și stele.

Dumnezeul Luminii și-a creat, de asemenea, poporul ceresc, alcătuit din trup, suflet și spirit, spiritul fiind în afara trupului și servind drept custode al sufletului. Se crede că Satana a fost invidios pe Dumnezeul luminii și, după ce s-a înălțat în cerurile sale sublime, a rătăcit sufletele create de bunul Dumnezeu și le-a atras pe pământ și în climele tulburi. Atunci când Satana s-a înălțat în ceruri împreună cu legiunile sale, a izbucnit un război în ceruri și a fost învins de arhanghelul Mihail și oștile sale, după cum se povestește în *Apocalipsă*. La expulzarea sa din cer, Satana a prins sufletele înșelate în închisoarea trupului; misiunea lui Isus a fost să elibereze aceste suflete din sclavia lui Satana.

Numai prin *consolarnentum* sufletul întemnițat își putea primi înapoi spiritul custode ceresc, iar când, în ultimele zile, toate sufletele întemnițate își vor împlini penitența, se vor înălța înapoi la locuințele lor cerești și își vor recăpăta trupurile cerești. Aceasta era considerată a fi învierea morților în *Scripturi*, nu învierea trupurilor fizice, ci a trupurilor spirituale. Într-o formă a dualismului absolut italian, Diavolul întemnița zilnic sufletele înșelate în trupuri umane și animale și conducea transmigrarea lor de la un trup la altul până când acestea - numite și „poporul lui Dumnezeu” și «oile lui Israel» - urmau să fie recuperate înapoi la cer. Catarii din Desenzano, care

s-au consacrat în ordinul Drugunthian, au avansat o versiune mai elaborată a invaziei tărâmului ceresc al bunului Dumnezeu de către puterile întunericului. În credința lor, Lucifer, fiul Domnului celui rău, s-a înălțat la lăcașurile cerești, s-a transformat într-un înger de lumină și a câștigat admirația îngerilor care l-au convins pe bunul Dumnezeu să-l instaleze ca administrator al îngerilor. Au urmat coruperea și seducția îngerilor de către Lucifer, lupta din cer și căderea sa împreună cu a treia parte a îngerilor despre care se credea că au trup, suflet și spirit. Trupurile îngerilor uciși, recunoscute ca „oasele uscate” ale lui Ezechiel, au rămas în cer, în timp ce sufletele au fost luate captive de Lucifer și întemnițate în trupuri.

Unele versiuni ale acestei cosmogonii dualiste radicale și ale satanologiei introduc în mod intrigant figura unei consoarte sau soții divine a Zeului Luminii, iar noțiunea rezultată a unei perechi divine în lumea binelui se îndepărtează dramatic atât de dualismul moderat, cât și de creștinismul normativ. În mod semnificativ, astfel de învățături au fost înregistrate ca fiind profesate atât de grupuri de catari italieni, cât și francezi. Căutarea surselor acestor învățături, care de fapt stabilesc o pereche divină primordială și diferențiată sexual în tărâmul luminii, nu este facilitată de faptul că acestea sunt uneori descrise în relatările catolice ca fiind percepute ca fiind „secrete”, fiind posibil să fie stăpânite doar de către *perfecti* cathari ai comunităților cathare relevante.

Învățătura și istoria soției divine a Dumnezeului Luminii este într-adevăr descrisă ca fiind „marele secret”, evident unul dintre miturile secrete ale bisericii dualiste radicale italiene Descenzano sau Albanenses. Ca și în alte versiuni ale acestei istorii dualiste a soției celeste a bunului Dumnezeu, narațiunea Desenzano se concentrează pe tema interrelațiilor sexuale dintre figurile supranaturale din tărâmul luminii și împărăția întunericului, dar are și asociații cristologice. Potrivit povestirii Desenzano, Lucifer, care era fiul zeului rău, s-a înălțat la cer și a descoperit-o pe soția celestă a bunului Dumnezeu fără soțul ei divin. În ciuda rezistenței ei inițiale, ea a cedat în cele din urmă în fața lui atunci când acesta i-a promis că va naște din ea un fiu pe care Lucifer îl va face zeu în regatul său și îl va face venerat ca un zeu. Bazându-se pe autoritatea *Apocalipsei* II: 15: „**Împărăția acestei lumi a devenit stăpânirea noastră**”, învățătura Desenzano afirmă că din această uniune sexuală s-a născut Iisus și că în acest fel a putut să-și asume și să-și coboare carnea din cer. Această hristologie particulară, care este descrisă ca o mare taină, rămâne docetică și angelică: Hristos continuă să fie considerat un înger întrupat, iar Patimile sale sunt considerate a fi avut loc doar în aparență, deoarece el nu și-a asumat sau nu a urcat în carne umană reală, ci a urcat în carnea pe care a adus-o din cer, care a fost ea însăși un produs al relațiilor sexuale ale lui Lucifer cu soția Dumnezeului celest al binelui.

Episcopii dualiști ai bisericii Desenzano și-au primit hirotonia, *consolamentum*-ul și, probabil, nucleul doctrinelor lor dualiste absolute de la foarte proeminenta biserică dualistă radicală balcanică Bogomil din Drugunthia, care pare, de asemenea, să fi avut afilieri cu comunitățile dualiste radicale pauliciene care se stabiliseră anterior în Tracia. Cu toate acestea, nu s-a găsit încă nicio dovadă a unor învățături care să conțină ceva asemănător cu povestea Desenzano despre seducția lui Lucifer de către soția divină a bunului Dumnezeu. Într-una dintre versiunile învățăturii Bogomil despre seducția Evei de către Satanael (Samael), care invită la paralele cu tradițiile gnostice și iudaice anterioare, ea naște din el gemeni, Cain și Calomela. Nu este improbabil, deși imposibil de dovedit, ca catharii din Desenzano să fi adoptat tradiții similare despre Satanael și Eva și să fi proiectat povestea seducției Evei în lumea divină, posibil asociind-o pe Eva cu soția celestă a bunului Dumnezeu; o asociere ulterioară cu Fecioara Maria (cu asocierile ei angelice sau celeste în unele versiuni ale mariologiei bogomil-cathare) ar fi putut genera marca particulară de mai sus a hristologiei Desenzano.

Cercurile dualiste absolute albigenziene din Languedoc împărtășeau credința în transmigrația sufletelor și se pare că aveau învățături considerate ezoterice. În timp ce este extrem de dificil să se stabilească cu certitudine afilierile doctrinare și exegetice ale povestirii din Desenzano despre asaltul lui Lucifer asupra femininului divin în tărâmul luminii, genealogia unei narațiuni similare a catarilor francezi pare și mai evazivă, deoarece modelul invaziei și asaltului sexual este complet inversat - acesta prevede că bunul Dumnezeu a pătruns în tărâmul întunericului și a sedus-o pe soția zeului malefic. În plus, această manevră sexuală a bunului Dumnezeu a fost cea

care a provocat atacul zeului rău asupra lumii luminii. O altă expunere a învățăturilor catarilor francezi conține o relatare cosmogonică care atribuie, în mod similar, actul inițial de invazie Dumnezeului binelui și, din nou, se concentrează pe relațiile acestuia cu ființele feminine din regatul răului. Se afirmă că „bătrânii albigenzi" au învățat în „întâlniri secrete" că zeul răului a fost cel care și-a creat mai întâi creaturile, doi bărbați și două femei, un leu, un mâncător de albine, un vultur și un spirit. Ulterior, bunul Dumnezeu a luat de la zeul rău spiritul și vulturul pentru actul său de creație și din ele și-a modelat propriile lucruri. Molipsit de această spoliere, zeul rău a decis să se răzbune și l-a trimis pe fiul său, Lucifer, împreună cu o mulțime de bărbați și femei străluciți la curtea zeului bun, unde Lucifer l-a amăgit și a fost numit „prinț, preot și administrator" al poporului său. Zeul cel bun i-a dat lui Lucifer și un testament pentru poporul lui Israel, dar, în absența sa, fiul zeului cel rău i-a rătăcit și i-a împrăștiat prin stăpânirile sale, în timp ce cei mai nobili au fost trimiși în această lume, numită „ultimul lac", „cel mai îndepărtat pământ" și „cel mai adânc iad". Sufletele au fost trimise în această lume, trupurile, abandonate de spirit, au fost lăsate în deșert și acestea au fost „oile pierdute ale casei lui Israel" (Matei 15:24), care sunt în centrul misiunii mântuitoare a lui Hristos. Hristos însuși s-a născut în sublimul „pământ al celor vii" al lui Iosif și al Mariei, identificați cu Adam și Eva, și acolo au avut loc Patimile, Învierea și Înălțarea Sa la Tatăl cel bun. Se considera că Hristos a trecut, împreună cu testamentul, ucenicii, tatăl și mama sa, prin șapte tărâmuri pentru a-și elibera poporul. Se credea că bunul Dumnezeu a avut două soții, Collam (Oholah) și Colibam (Oholiba) - cele două curtezane din Ezechiel 23:4, simbolizând, respectiv, Samaria și Ierusalimul - și că a generat fii și fiice din ele.

Conform aceluiași tratat, o altă învățătură pe care aceste cercuri albigenziene o considerau ezoterică și care, din nou, era predată în „întâlnirile lor secrete" susținea că Maria Magdalena era, în realitate, soția lui Hristos și era recunoscută, de asemenea, ca femeia samariteană căreia El i-a spus: „Cheamă-ți soțul". Ea a fost femeia pe care Hristos a eliberat-o atunci când evreii încercau să o ucidă cu pietre și ea a fost soția Lui, deoarece a fost singură cu El în trei locuri: la templu, la fântână și în grădină. Această credință albigensiană în Maria Magdalena ca soție a lui Hristos este confirmată de alte două tratate catolice despre erezia cathară, deși, în versiunile lor, atitudinea cathară față de Hristos „terestru" și Maria Magdalena a fost modificată de dualismul aplicat povestirii evanghelice în sine.

În aceste două expuneri, preceptele dualismului absolut au fost transpuse asupra naturii lui Hristos și au apărut două figuri ale lui Hristos - cel ceresc și cel terestru, cel din urmă fiind un rău sau un pseudo-Cristos. În prima versiune, Hristosul terestru, care s-a născut în Betleemul pământesc și a fost răstignit în Ierusalim, era practic un Hristos rău, iar Maria Magdalena era concubina sa. Cealaltă versiune confirmă învățătura celor două soții ale zeului bun, adăugând că relația sa cu soția zeului rău a fost cea care l-a determinat pe acesta din urmă să își trimită fiul la curtea zeului bun. Fiul domnului rău l-a înșelat pe zeul cel bun și a pus stăpânire pe sufletele oamenilor și animalelor care au fost împrăștiate în cele șapte tărâmuri ale sale, în care Hristos a fost trimis cu misiunea sa răscumpărătoare și a suferit de șapte ori. Exista o diviziune între adevăratul Hristos, care s-a născut în Ierusalimul celest și a suferit acolo, „trădat de frații Săi", în timp ce Hristos care a apărut în „această lume" era un pseudo-Cristos și avea pseudo-apostoli. Credința declarată că Maria Magdalena a fost soția lui Hristos pare să se refere la Hristos celest, deși în această linie dualistă de argumentare ne-am fi așteptat la două figuri distincte ale Mariei Magdalena, celestă și terestră.

Originile învățăturilor despre cele două soții ale zeului bun și în special despre starea civilă a Mariei Magdalena par destul de obscure. Învățătura despre Maria Magdalena ca soție sau concubină a lui Hristos pare, de altfel, o tradiție catară originală care nu are corespondent în doctrinele Bogomil. Aceste fragmente de învățături cathare care îi prevăd pe Iisus Hristos și pe Maria Magdalena ca o pereche terestră, în care Iisus fizic ar putea fi privit ca o figură negativă, par oarecum confuze și ca fragmente obscure ale unei tradiții mai coerente a unei exegeze dualiste a *Noului Testament*. Mai mult, ele nu au niciun corespondent în dovezile existente ale hristologiei bogomile și ale exegezei *Noului Testament*. Pe de altă parte, Maria Magdalena a jucat un rol foarte important în tradițiile gnostice anterioare, prezentate în lucrări gnostice precum *Evanghelia lui Mary, Pistis Sophia*, *Dialogul Mântuitorului* și *Evanghelia lui Philips*, în care este preaslăvită ca

discipol principal al lui Hristos, vizionară și mediatoare a revelațiilor gnostice. În aceste lucrări de revelație gnostică, ea este lăudată ca „femeia care a cunoscut totul” (Dialogul Mântuitorului), „moștenitoarea luminii” (Pistis Sophia), asociată cu simbolul Înțelepciunii divine (*Pistis Sophia* și psalmul copt maniheist atribuit lui Herakleides). *Evanghelia după Filip* o recunoaște drept **koinonos** (tovarășă sau consoartă) a lui Hristos, pe care acesta o iubea mai mult decât pe toți ceilalți ucenici, iar uniunea spirituală dintre Hristos și Maria Magdalena este descrisă în termeni ușor erotici. În cadrul general al cosmologiei gnostice și al istoriei sacre, ca însoțitoare terestră a Mântuitorului în *Evanghelia după Filip*, ea ar fi putut fi într-adevăr văzută ca o ‘’*contraparte a Sophiei celeste*".

Fragmentele existente ale tradițiilor cathare despre Maria Magdalena, în mod semnificativ, descrise în sursele polemice ca fiind secrete sau predate în secret, invită la paralele evidente cu tradițiile gnostice care o identificau ca însoțitoare a lui Hristos și foloseau uneori imagini erotice pentru a descrie uniunea ei spirituală cu Hristos. Dar, având în vedere lipsa oricărei dovezi de transmitere textuală a operelor gnostice actuale din antichitatea târzie către dualiștii medievali, aceste paralele trebuie să rămână tipologice. Având în vedere preocuparea atestată a lui Bogomil-Cathar pentru hristologia și mariologia angelică, nu este imposibil să reconstruim o linie de exegeză dualistă care să prevadă două perechi paralele Iisus Hristos-Maria Magdalena, una celestă (în care Maria Magdalena ar fi putut fi într-adevăr văzută ca o figură comparabilă cu Sophia gnostică) și una terestră (implicată în evenimentele evanghelice reale). Un astfel de paralelism exegetic ar putea explica unele dintre contradicțiile din dovezi, însă, având în vedere natura lor redusă, o astfel de reconstrucție rămâne conjecturală. Opiniile catarilor cu privire la rolul Mariei Magdalena în *Evanghelie* necesită investigații comparative suplimentare în lumina abordărilor gnostice, precum și a celor creștine timpurii și medievale (heterodoxe și dominante) cu privire la Maria Magdalena, pentru a stabili cu mai multă certitudine genealogia sau proveniența exegetică a acestor tradiții catare.

Este curios faptul că dovezile credințelor cathare referitoare la Maria Magdalena apar în relatări care se concentrează, de asemenea, pe învățăturile cathare dualiste radicale ale însoțitoarelor divine feminine ale zeilor coeternali ai binelui și răului, precum și pe răpirea sau seducția de către acestea a ființelor feminine primordiale din tărâmul lor opus. Aceste relatări promovează o nouă versiune a dualismului radical cathar care postulează un fel de contact sexual între perechile divine din regatele luminii și întunericului ca fiind începutul, punctul de plecare al războiului din ceruri care provoacă drama cosmică a luptei perpetue dintre puterile binelui și răului.

Nu este sigur dacă această nouă dezvoltare a teologiei și cosmologiei cathare, care a stabilit perechi divine primordiale și diferențiate sexual în tărâmurile luminii și întunericului, prezintă caracteristici ale cosmogoniilor dualiste moștenite sau a fost predominant rezultatul unei exegeze complet noi. Nu există paralele exacte cu aceste învățături ale soțiilor divine ale celor două principii cauzale masculine în puținele dovezi ale doctrinelor dualiste radicale din Orientul balcano-bizantin. Din punct de vedere tipologic, aceste învățături cathare ar invita paralele cu tradițiile gnostice, care prevedeau diade diferențiate sexual în lumea cerească. Pe de altă parte, asocierea începutului procesului de creație cu activitatea sexuală axată pe o figură feminină divină poate invoca analogii, din nou tipologice, cu conotațiile sexuale ambigue ale „căderii” Sophiei în gnosticismul valentin (deși, desigur, ea nu este supusă atacului unui principiu cauzal masculin).

În maniheismul iranian însuși, regele luminii, așa-numitul Tată al Măreției, a fost identificat cu Zurvan, primul principiu suprem cvadruplu al zurvanismului, iar în mediile iraniene este posibil să fi moștenit unele dintre ambiguitățile din jurul elementului feminin primordial, mama lui Ohrmazd și Ahriman. În unele versiuni ale mitului, ea putea fi văzută ca o entitate separată alături de Zurvan, iar în altele ca o entitate în cadrul androginului primar Zurvan. În consecință, s-a argumentat că, în maniheismul estic, părintele maniheist al măreției ar fi putut fi văzut uneori ca o figură androgină similară, denumită atât ‘’fratele mai mare’’, cât și „sora mai mare”. În plus, în teologia maniheistă, după ce a suferit un atac inițiat de principiul cauzal al răului, prințul întunericului, el a evocat din sine o figură feminină, Mama tuturor, începând astfel o serie de emanații defensive împotriva atacului violent al forțelor răului. În consecință, au fost prezentate

argumente conform cărora Maica Vieții maniheistă, inferioară doar Tatălui Măreției (Zurvan) în panteonul maniheist, a fost asociată cu mama lui Ohrmazd și Ahriman, care evoluase într-o entitate separată în mitologia zurvanită.

Aceste antecedente gnostice și maniheiste ale învățăturilor cathare despre perechile primordiale bărbat/femeie din lumea divină nu aruncă o lumină imediată asupra provenienței reale a acestor credințe cathare, deoarece nu există nicio dovadă a unei tradiții neîntrerupte sau a transmiterii de texte între gnosticii sau maniheistii din antichitatea târzie și dualiștii medievali. Studiul comparativ al acestor diade primare și al figurilor feminine divine din gnosticism și catharism poate, totuși, cel puțin să lumineze dinamica din spatele reapariției încercărilor gnostice/dualiste de a „redescoperi” natura bisexuală a lumii divine. De exemplu, se poate concepe că conceptualizarea radical-dualistă a sferelor divine cauzale ale lumilor luminii și întunericului ca diade masculin-feminin a apărut în timpul primelor dispute doctrinare cu dualiștii moderați ca reacție împotriva formulei Dumnezeu Tatăl și cei doi fii divini ai săi, Satanael și Iisus Hristos. Unii dualiști radicali ar fi putut încerca să contrabalanseze această formulă triadică prin generarea unor paralelisme diadice suplimentare în cosmologia și cristologia lor dualistă radicală, deși acest lucru nu ar explica neapărat introducerea unor divinități feminine sublime alături de cele două principii primordiale masculine.

În acest context, ar merita să luăm în considerare o evoluție analogă în școala castiliană a *Cabalei* timpurii din secolul al XIII-lea, și anume în tratatul rabinului Isaak ben Jacob-ha-Kohens, *On the Left Emanation* (considerat uneori ca introducând un „dualism gnostic complet în simbolismul cabalistic), cu eforturile sale constante de a formula paralelisme între perechile sexuale din lumea răului, pe de o parte, și puterile bune și rele în general, pe de altă parte. Sistemul său forjează un paralelism între perechile Samael-Marea Matroană Lilith (care sunt considerate ca fiind născute ca hermafrodite, ca Adam și Eva) și Asmodeus-Lilith cea tânără. Conform tratatului, relația dintre perechi este afectată de gelozia lui Samael față de Asmodeus din cauza tinerei Lilith. Mai mult, noțiunea de două sisteme de emanații divine, respectiv binele și răul, așa cum este specificată în tratat, confirmă faptul că, în anumite contexte, viziunea sa asupra lumii poate fi într-adevăr descrisă ca afirmând că *„toată existența este guvernată de antagonismul dintre perechi cu structură similară și conținut conflictual*''. O astfel de viziune asupra lumii ar invita la paralele imediate cu cosmologiile dualiste radicale cathare discutate mai sus, cu perechile lor primordiale simetrice în universurile paralele ale luminii și întunericului. Într-adevăr, pe baza altor analogii doctrinare, s-a postulat un schimb religios între grupurile cathare și cabaliștii evrei din sudul Franței, influența inițială provenind de la dualiști, dar argumentele prezentate până acum nu sunt concludente. Totuși, asemănările dintre tratatul rabinului Isaac și cosmologiile dualiste medievale necesită o reevaluare aprofundată a dovezilor. Aceasta ar ajuta cu siguranță la clarificarea faptului dacă acestea au fost rezultatul unui contact real între cercurile dualiste și cabalistice, sau rezultatul unor dezvoltări independente și paralele în Cabala și Catarism, sau au derivat din tendințe dualiste anterioare în iudaismul din sudul Franței, atestate, de exemplu, în scrierile din secolul al IX-lea ale lui Agobard din Lyon (ceea ce ar adăuga o altă cale interesantă pentru explorarea preistoriei dualismului medieval creștin occidental).

Prin urmare, dualismul moderat și cel radical prezintă unele diferențe interesante în ceea ce privește tratarea dualității bărbat/femeie în lumea divină și cea umană. În timp ce dualismul monarhic din *Liber Secretum* introduce diferențierea sexuală încă din procesul antropogonic, în reinterpretarea lui Nazarius a cosmogoniei sale, dualitatea masculin/feminin este proiectată în lumea cerească, diferențiind perechea angelică neutră din punct de vedere sexual, asistându-l pe Satana în isprăvile sale demiurgice, și devine asociată cu teme mitice și erotice arhaice, bazate pe polaritatea masculin/feminin. Este mult mai dificil de identificat proveniența sau dinamica exegetică din spatele cosmologiilor cathare dualiste radicale care stabilesc perechi divine masculine/feminine în tărâmurile opuse ale luminii și întunericului, afirmând astfel natura bisexuală a lumii divine, precum și posibila lor relație cu apariția tradițiilor cathare care îi tratează pe Iisus Hristos și pe Maria Magdalena ca un fel de cuplu evanghelic paradigmatic. Un studiu comparativ mai aprofundat al acestor învățături cathare este cu siguranță necesar pentru a încerca să le descoperim rădăcinile, fie

în tradiții anterioare (și posibil diverse), fie în exegeza dualistă nouă care s-a cristalizat în timpul disputelor polemice cu catolicii și dualiștii monarhieni.

Într-adevăr, sursele unora dintre doctrinele predate în cercurile dualiste absolute cathare se dovedesc încă evazive. În afară de diferența principală în formula dualistă, există și alte diferențe între învățăturile dualiste moderate și cele absolute în diferitele sfere ale credinței dualiste. Dualismul moderat pare să fi aderat la teoria traseismului, conform căreia sufletul uman este transmis copiilor de către părinți, în timp ce dualismul radical a urmat în mare măsură credința în preexistența și *transmigrarea* sufletelor. Această din urmă trăsătură este una dintre puținele pe care catharismul dualist radical le împărtășește cu origenismul antic, ceea ce a dus la argumente repetate pentru influențe origeniste asupra catharismului dualist absolut care sunt încă imposibil de dovedit, în ciuda sugestiilor recente că acestea ar fi fost mediate de cercurile dualiste monastice bizantine. Prin urmare, este la fel de plauzibil ca unele dintre aceste trăsături teologice să fi fost în mare parte creații originale ale dualismului radical medieval. Unele dintre elaborările teologice și mitologice ale dualismului radical în catarismul italian au fost, de asemenea, originale și uneori reformiste, după cum atestă opiniile influente ale lui John de Lugio, care, de exemplu, a ajuns să accepte întreaga *Biblie* ca fiind scrisă într-o altă lume.

John de Lugio a restabilit atribuirea unora dintre evenimentele din *Vechiul Testament*, cum ar fi trimiterea potopului, adevăratului Dumnezeu, dar a susținut că actele de pedeapsă trimise asupra lui Israel în Iudeea și în Țara Promisă au fost provocate de adversarul său. Potrivit lui John de Lugio, zeul cel rău l-a atacat pe adevăratul Dumnezeu și pe Fiul său pentru eternitate și se bazează pe cuvintele lui Iahve adresate Satanei în Cartea lui Iov: „*Tu mă miști împotriva lui, ca să-l nimicesc fără motiv*'' (2:3). *Cartea celor două principii*, atribuită uneori lui Ioan de Lugio însuși, a avansat o polemică amplă atât împotriva catolicismului, cât și împotriva dualismului monarhic, atacând doctrina liberului arbitru pentru a prezenta paradigma opoziției absolute și eterne dintre bine și rău. Doctrina celor doi creatori a fost elaborată pe larg, iar creatorul bun a fost definit ca omnipotent asupra lucrurilor bune, în timp ce creatorul rău a fost acuzat de generarea răului și a răutății care s-au manifestat în *Vechiul Testament*. Vechiul argument privind modul în care un Dumnezeu bun ar putea permite existența răului în creația sa a fost invocat împotriva dualiștilor monarhiști, cu învățătura lor despre un Dumnezeu superior care l-a creat pe Demiurgul inferior. În cele din urmă, tratatul a detaliat inevitabilitatea persecuției pentru toți cei care „trăiesc cu evlavie în Hristos Isus". Tratatul se baza foarte mult pe lecturile dualiste ale *Scripturilor*, o particularitate care, într-adevăr, caracteriza sistemul mai vechi Bogomil de interpretare alegorică a *Evangheliilor* și a unor părți din *Vechiul Testament*.

Betleem și Capernaum

Predilecția bogomililor pentru utilizarea parabolelor în predicile lor a fost atestată de timpuriu, însă *Panoplia Dogmatica* a lui Zigabenus este cea care aruncă lumină asupra gamei mai complete de lecturi alegorice bogomile ale *Scripturilor*. Pe lângă parabola administratorului nedrept, foarte importantă pentru satanologia Bogomil-Cathar, temele și imaginile evanghelice puteau fi folosite pentru a susține învățăturile și propaganda Bogomil. Predicatorii Bogomil proclamau Biserica lor ca fiind adevăratul Betleem, deoarece era considerată leagănul cuvântului' și al credinței adevărate, în timp ce Biserica Ortodoxă era numită *Herodes*, deoarece încerca să extermine '*adevăratul cuvânt'*. Fariseii și saduceii veniți pentru botezul lui Ioan în Matei 3 :7 au fost identificați cu ortodocșii, în timp ce cei doi bărbați violenți posedați de diavoli care '*au ieșit din morminte*' pentru a-l înfrunta pe Iisus în Gadarenes (Matei 8 :28) au fost recunoscuți ca întruchipări ai clerului și călugărilor.

Pe lângă polemica împotriva Bisericii, au fost folosite lecturi alegorice ale *Evangheliilor* pentru a furniza suport scriptural pentru învățăturile Bogomil. În descrierea lui Ioan Botezătorul de către Matei (3:4), haina aspră din păr de cămilă și lăcustele erau văzute ca fiind poruncile Legii lui Moise, în timp ce cureaua sa de piele și mierea sălbatică erau văzute ca simbolizând *Evanghelia*. „Ochi pentru ochi, dinte pentru dinte" invita cu siguranță la o interpretare dualistă și, în consecință,

cei doi ochi erau Legea lui Moise și, respectiv, Legea Evangheliei, în timp ce cei doi dinți reprezentau calea largă a Legii lui Moise și calea îngustă a *Evangheliei*. În preceptul lui Isus: „*Să nu jurați deloc - nici pe cer, căci acesta este tronul lui Dumnezeu, nici pe pământ, căci acesta este așternutul picioarelor Lui, nici pe Ierusalim, căci acesta este cetatea marelui Rege*” (Matei 5: 35), marele Rege a fost inevitabil recunoscut drept Diavolul, Prințul acestei lumi; femeia care „*a suferit de hemoragii*” timp de doisprezece ani (Matei 9:20) era biserica din Ierusalim care sângera din cauza jertfelor de sânge dintre cele douăsprezece triburi ale lui Israel și care a fost vindecată de Isus și de distrugerea Ierusalimului de către acesta. Ierusalimul era într-adevăr văzut ca vechiul sediu al Satanei, dar în urma distrugerii acestuia, el a trebuit să se mute în catedrala Sfânta Sofia din Constantinopol, „regina orașelor”.

Deosebit de interesantă este traducerea Bogomil a ‘’plânsului Rahelei pentru copiii ei’’ (Matei 2:18) după uciderea inocenților de către Irod. Rahela, altfel mama biblică a lui Iosif și Beniamin, a fost văduvă și mamă a două fiice pe care le-a îmbrăcat nechibzuit în haine bărbătești și le-a trimis să își găsească moartea în mâinile lui Irod, confundând scopul căutării de către acesta a pruncilor de sex masculin. Văduva Rachel, care a provocat moartea copiilor săi în această scurtă poveste Bogomil, este identificată cu Tatăl ceresc, fiicele/fiicele văduvei cu sufletele lui Adam și Hristos, iar Irod, firește, cu Prințul lumii.

Catarii au păstrat această utilizare a parabolelor și alegoriilor pentru ilustrarea învățăturilor lor dualiste. Parabola din Luca 10:30, „*Un om s-a coborât de la Ierusalim la Ierihon*”, a fost văzută ca o aluzie la coborârea lui Adam din Ierusalimul ceresc în lume, în timp ce ‘’*Și a căzut între hoți care l-au dezbrăcat de hainele sale*’’ (KJV), a fost citită ca fiind căderea lui Adam între spiritele rele care l-au dezbrăcat de lumina sa.

Cu toate acestea, parabolele și alegoriile Bogomil și Cathar existente reprezintă doar fragmente din ceea ce era cu siguranță un sistem mai dezvoltat de interpretare a *Scripturii*. Predicatorii Bogomil susțineau că plecarea lui Hristos din Nazaret în Capernaum (Matei 4:13) a însemnat plecarea de la Biserica ortodoxă stabilită la biserica lor clandestină și persecutată în care El a ales să locuiască. Indiferent de validitatea acestor pretenții de succesiune apostolică, până la descoperirea unor texte Bogomil autentice, precum, de exemplu, descoperirile importante de lucrări maniheiste în nisipurile din Turfan la începutul secolului al XX-lea, majoritatea legendelor, parabolelor și „miturilor secrete” ale acestei biserici „Capernaum” vor rămâne necunoscute și de neînțeles.

EPILOG

Războiul etichetelor

În încheierea acestei cărți, este necesar să reiterăm faptul că, în ciuda utilizării unui cadru cronologic, această carte nu a fost menită să reconstruiască dezvoltarea curentelor dualiste religioase în antichitate și în Evul Mediu ca un lanț istoric neîntrerupt, mergând de la zoroastrism sau orfism, prin învățăturile gnostice din antichitatea târzie, până la ereziile dualiste medievale. Dimpotrivă, a încercat în mod frecvent să demonstreze imposibilitatea unei astfel de continuități și insuficiența dovezilor privind contactele istorice reale dintre aceste curente. Pe de altă parte, cartea a fost ghidată de presupunerea că fenomenul apariției unui dualism religios sau a unor tendințe dualiste într-o anumită tradiție religioasă poate fi mai bine înțeles atunci când este tratat pe fundalul unor procese similare în alte religii, mai degrabă decât în cadrul izolat al creștinismului timpuriu și medieval, de exemplu.

În plus, prin utilizarea terminologiei, se perpetuează atitudinile și percepțiile primite. Pentru a repeta o observație făcută cu ceva timp în urmă, în cazul ereziilor dualiste medievale, ar trebui să vorbim mai degrabă despre secte dualiste (sau, în anumite privințe, despre o Biserică alternativă, protestantă și inspirată de *Evanghelie*) decât despre o religie dualistă, deoarece aceasta din urmă poate reflecta moștenirea polemicilor catolice medievale și poate ascunde realitatea că acestea erau creștine, dacă nu chiar categoric creștine, și inspirate de *Noul Testament* în esență. Cu toate acestea,

argumentele conform cărora unele forme de catarism dualist radical reprezentau o religie separată sau paralelă creștinismului medieval sunt menite să continue, indiferent de această moștenire percepută a fi contra-versialismului catolic. De asemenea, contra-argumentele conform cărora bogomilismul și catarismul au reprezentat o versiune nobilă și pneumatică a creștinismului, axată pe mântuirea viitoare a omului, care tind să ignore unele dintre cele mai intense implicații ale teodiceei lor dualiste, vor continua. Aceste două poziții exemplifică una dintre liniile de front ale războiului de durată al etichetelor asupra dualismului antic și medieval.

Suntem prinși în acest război al etichetelor, desigur, prin însăși utilizarea termenilor „erezie" și „eretici", care reflectă punctele de vedere ale religiei normative privind disidența și, ocazional, reforma. Am putea alege în schimb să folosim unele dintre autodenumirile bogomililor și catarilor medievali, cum ar fi „creștini adevărați", „crini ai câmpului", magi" sau «**oameni buni**», dar acest lucru nu face cercetarea științifică mai clară. Chiar și termeni precum „cathars" („cei puri") și „bogomils" („demni de harul lui Dumnezeu") au greutatea inevitabilă, dar nu atât de evidentă, a etichetării de sine și a atitudinilor aferente, dar sunt, desigur, preferabili.

Cu siguranță, adepții medievali bogomili și cathari nu se considerau „dualiști" (pentru a reitera, termenul a fost introdus pentru prima dată de Hyde în 1700), deși este de conceput că adepții teologului cathar Ioan de Lugio, pe lângă faptul că se considerau în esență creștini, ar fi putut să se definească drept credincioși în existența a „două principii". Utilizarea termenului „dualism" este, așadar, o convenție teologică și academică pentru a discuta anumite idei religioase, în mod ideal fără o prejudecată confesională sau ideologică.

O astfel de lipsă de prejudecăți confesionale sau ideologice nu a fost regula în studiul religiilor dualiste antice și medievale. Studiile din secolul al XIX-lea asupra versiunilor religiilor iraniene care, în general, puteau fi descrise ca „dualiste'' în conformitate cu definiția lui Hyde au fost însoțite uneori de o tendință misionară reală sau subconștientă de a găsi în toate formele de gândire religioasă o mișcare către ceea ce Mary Boyce a descris ca fiind «monismul de dorit». În consecință, războiul etichetelor cu privire la natura zoroastrismului a continuat fără încetare și a generat și mai multe etichete, de la „primul monoteism" la „primul dualism" și de la „monoteismul dualist" la „dualismul monoteist". În paralel cu acest război al definițiilor, a evoluat procesul de însușire culturală a lui Zoroastru de către personalități precum Voltaire, Goethe, Kleist și Shelley, în timp ce Nietzsche, care inițial l-a adoptat pe Zoroastru ca purtător de cuvânt și piatră de temelie pentru „transvalorizarea tuturor valorilor" sale, l-a lăudat în cele din urmă ca fiind cel mai veritabil dintre toți gânditorii. Această concentrare culturală și filosofică asupra lui Zoroastru și a religiei sale avea să ducă la curioasa idee că zoroastrismul poate emancipa omul modern de creștinism și la și mai curioasa simpatie a pozitivismului pentru credința antică.

Războiul etichetelor cu privire la erezia dualistă medievală are o istorie mai lungă și își are rădăcinile în dezbaterile catolico-protestante cu privire la natura și învățăturile grupurilor eretice, disidente și reformiste medievale, care au început încă din secolul al XVI-lea. Cercetătorii protestanți care îi considerau pe catari ca reînviind spiritul comunităților creștine timpurii împotriva corupției Bisericii medievale, ca strămoși ai valdenzilor și, prin urmare, precursori ai Reformei, au considerat, de asemenea, descrierile doctrinelor lor dualiste și docetice ca fiind reprezentări polemice eronate ale adversarilor lor catolici. Polemiștii catolici medievali i-au văzut pe dualiștii medievali estici ca moștenitori ai învățăturilor maniheiste și ca transmițători ai acestora către dualiștii vestici, catarii; erudiția protestantă a avut tendința de a minimaliza existența învățăturilor dualiste (definite în mod obișnuit ca „maniheiste") în rândul dualiștilor estici, deoarece, prin impactul lor asupra catarilor, aceștia au fost văzuți ca strămoșii finali ai valdenzilor și ai bisericilor reformate ulterioare. Autorii catolici precum Benoist sau Bossuet puteau, de asemenea, să recunoască o astfel de genealogie care să ducă de la dualiștii orientali la catari și apoi la hughenoți, dar cu intenția de a-și submina adversarii protestanți din punct de vedere teologic și politic prin presupusa legătură albigensiană; în același timp, autorii catolici puteau, de asemenea, să indice diferențele dintre albigensieni și valdensieni.

Astfel de reconstrucții ale genealogiilor doctrinare și sectare s-au dovedit a fi false în istoria critică a lui Charles Schmidt despre catari și albigenzi publicată în 1848-9. Schmidt a interpretat

referirile la eretici în Bosnia medievală târzie ca fiind aluzii la bogomili. În preajma publicării cărții sale, discuția despre statul bosniac medieval și afinitățile sale religioase începeau, de asemenea, să absoarbă noile abordări slavofile sau influențate de slavofilie, dar a dobândit o proeminență mai largă abia în urma schimbărilor dramatice din Balcani din anii 1870 și a deschiderii unei noi faze a așa-numitei „chestiuni orientale". În acest sens, putem lua în considerare cazurile a două cărți influente care au apărut în această perioadă și a căror tratare contrastantă a bogomilismului și a istoriei bosniace medievale, în mare parte prin prisma controverselor dintre catolici și protestanți cu privire la erezia medievală, a modelat opinia publică și a continuat să influențeze tendințele de cercetare - Johann von Asboth *Official Tour through Bosnia and Herzegovina* și Arthur Evans *Through Bosnia and Herzegovina on Foot during the Insurrection*.

Arthur Evans își prezintă foarte clar simpatiile și abordarea la începutul introducerii sale istorice: adepții occidentali ai ereticilor dualiști bulgari și bosniaci au fost primii protestanți din vestul Europei, purtători ai „puritanismului gnostic". Această „creștinătate protestantă" persecutată a căutat protecția Banului Bosniei, deoarece, în zilele Banului Kulin, Bosnia a condus într-adevăr marea mișcare protestantă din Europa de Vest; chiar și „fiii cultivați ai Provenței" au apelat la îndrumarea spirituală a primilor protestanți din Bosnia. Toate acestea demonstrează rolul crucial al Bosniei în istoria europeană; ea prezintă „fenomenul unic al unui stat protestant în limitele Sfântului Imperiu Roman, un fel de Elveția religioasă în Europa medievală și nu se poate exagera «serviciul unic pe care l-a adus libertății intelectului» prin poziția sa împotriva Romei și a armelor Ungariei. În ceea ce privește islamizarea, Evans a declarat că populația protestantă din Bosnia a preferat dominația turcilor mai toleranți față de 'tirania feroce a catolicilor, magnaților și călugărilor', adăugând că nu a existat niciodată un caz mai clar de Nemesis care urmează pe urmele persecuției religioase. Evans îi îndeamnă chiar și pe cei mai devotați protestanți să recunoască obligația religioasă față de strămoșii lor spirituali, chiar dacă maniheiști, din Bulgaria și Bosnia, de la care Europa de Vest a câștigat mult prin influența purgativă și înălțătoare a acestor primi puritani balcanici.

Cartea lui Evans s-a bucurat de o primire entuziastă în Anglia, iar Asboth, el însuși un oficial austro-ungar, l-a acuzat că încearcă să trezească un interes pentru Bosnia în Anglia protestantă. Dar simpatiile lui Asboth nu sunt tocmai ascunse printre rânduri. La viziunea lui Evans despre Bosnia medievală ca un fel de proto-Elveția care lupta eroic împotriva tiraniei spirituale a Romei și a cruciadelor maghiare, comentariile lui Asboth despre apariția Bosniei ca entitate politică la sfârșitul secolului al XII-lea sunt următoarele „*Bosnia a căutat și a găsit în coroana maghiară o protecție împotriva agresiunilor Bizanțului, Serbiei și Ragusei; i-a urmat pe regii maghiari în timp de război ... a câștigat în aceste relații protecția independenței sale naționale și libertatea în exercitarea religiei*". În timp ce îl acuză pe Evans de exagerare, Asboth însuși declară că încercările domnitorului bosniac, Tvrtko, de a înființa un mare regat au fost sortite pieirii, deoarece „*triburile violente sud-slave nu ar fi tolerat supremația unui stat asupra altuia*'', susținând, în același timp, că în jurul anului 1387 trupele lui Tvrtko erau formate exclusiv din bogomili.

În relatarea lui Asboth, acest lucru nu este o surpriză, deoarece Tvrtko apare ca un anti-erou, rupând legătura antică și sacră dintre Bosnia și Ungaria. Întrucât Asboth este dornic să vadă în ducele Hrvoje Vukcic un bogomil devotat, manevrele ducelui față de Sigismund al Ungariei și față de otomani sunt interpretate ca primele indicii ale alianței generale iminente dintre bogomili și turci, care devine într-adevăr o temă centrală în relatarea lui Asboth. Potrivit lui Asboth, la începutul secolului al XIV-lea, nu numai că bosniacii bogomili amenințau să se unească cu turcii, dar prima invazie turcească din Ungaria ar trebui atribuită Bosniei. Deși admite că persecuțiile ereticilor sub Ștefan Tomas au avut ''efecte nefaste", Asboth susține totuși că realizarea unității creștinătății era o prioritate în momentul în care bosniacii bogomili oricum se coalizau cu turcii. Asboth își avansează relatarea istoriei bosniace după modelul simplu pe care l-a descris la începutul cărții sale: „*Bogomilii au fondat statul bosniac și prin intermediul bogomililor acesta a fost distrus*".

Atât Evans, cât și Asboth folosesc generalizările radicale ale literaturii polemice catolice medievale pentru a avansa alte generalizări radicale, acesta fiind un model urmat în alte lucrări ulterioare privind bogomilismul și istoria religioasă bosniacă. Ambele cărți au fost influente în

modelarea anumitor abordări ale bogomilismului și ale Bosniei medievale și ambele sunt citate, de exemplu, în studiul lui Munroe asupra antichităților bosniace, care a îndrăznit, de asemenea, să introducă noțiunea nouă că, pe lângă catolici și creștinii ortodocși, și musulmanii i-au persecutat pe bogomili. El a insistat, de asemenea, asupra faptului că fenomenul pietrelor funerare bosniace, al armăsarului, trebuia investigat urgent, având în vedere presupusa asociere protestantă bogomil-bosniacă-europeană.

Între timp, în cursul secolului al XIX-lea, studiul bogomilismului în sine a fost influențat de paradigmele nou apărute ale mișcării slavofile. Bogomilismul părea o sursă indispensabilă pentru o verificare istorică a acestor paradigme, fie că era interpretat ca o forță sinistră și distructivă care eroda esența ortodoxiei slavone, fie ca un purtător al valorilor slavone „primordiale”, probabil asemănătoare celor ale creștinismului apostolic. Inevitabil, atât bogomilismul, cât și istoria medievală a Bosniei au devenit o temă majoră în noul discurs slavofil privind erezia și istoria religioasă a Balcanilor și în evoluțiile sale ulterioare, care au ajuns să includă abordări socio-economice sau marxiste. În multe ocazii, bogomilismul și viața religioasă din Bosnia medievală au fost privite în primul rând prin prisma literaturii polemice catolice medievale, în al doilea rând, prin apariția lor în dezbaterea catolico-protestantă de la începutul perioadei moderne și, în al treilea rând, prin reafirmarea lor în noi contexte istorico-religioase în secolul al XIX-lea.

Aceste reafirmări au trebuit să facă față, desigur, provocării unei investigații critice în creștere a surselor bogomilismului și a ereziei dualiste medievale în general. Cu toate acestea, diferitele paradigme privind natura dualismului medieval, introduse sau reafirmate în controversele catolico-protestante din epoca modernă timpurie și modernă, și-au păstrat vitalitatea și capacitatea proteică de a fi resuscitate și utilizate în perioadele de intensificare a discursului balcanist. După cum s-a demonstrat în ultima vreme, un astfel de discurs poate asocia anacronic bogomilismul, ortodoxia, catolicismul și viața religioasă din Bosnia medievală și modernă în reconstrucții parohiale și exclusiviste din punct de vedere religios, chiar dacă vizionare.

Într-adevăr, în prezent, dezbaterile politico-intelectuale cu privire la presupusa identitate medievală „bogomilă” a Bosniei față de catolicism și ortodoxie au atins un nivel de intensitate care poate fi atins doar în Occitania mult post-catarhică, în cazul puțin probabil al realizării vechiului vis occitan al unui stat occitan transpirenaic, distrus de Cruciada Albigensiană, printr-un fel de contra-cruciadă simbolică în zonă. Pe de altă parte, saga coliziunii dintre catarism și catolicism a fost mult timp unul dintre subiectele cele mai favorizate de cercetare, mitologie, romantism și controversă. Căderea cetății cathare de la Montsegur și arderea în masă a *perfecților* cathari care a urmat, despre care se spune că a avut loc pe „Câmpul incinerării”, este adesea considerată a reprezenta ceea ce Lawrence Durrell numea „Termopilele sufletului gnostic”, iar catharii, fie că sunt denigrați sau romanticizați, își păstrează încă mistica specifică și influența de lungă durată asupra imaginației europene.

Cel puțin de la începutul secolului al XIX-lea, percepția asupra catharismului a fost puternic afectată de ceea ce Michel Roquebert a numit un val de revizionism ezoteric, implicat în „misterele istorice” consacrate și mereu la modă, în special cele referitoare la presupusa vină eretică și norocul cavalerilor templieri, ciclul Sfântului Graal etc. Acest revizionism superficial a ascuns nevoia foarte reală de a studia legăturile istorice reale dintre catarism și romanele Sfântului Graal în care mitul Graalului ar putea fi folosit împotriva catarilor, originile și evoluția tradiției Bogomil/Cathar de exegeză alegorică a scripturilor (înțeleasă în cuvintele lui Lambert ca *„o autentică, tradiție subterană de interpretare corectă, a Noului Testament*''), sau proveniența unora dintre „miturile secrete” bogomile/catare - toate acestea evidențiind necesitatea urgentă articulată de Antoine Faivre de a încorpora catarismul în studiul științific al ezoterismului occidental comparat.

Utilizările și abuzurile termenilor „dualist”, „maniheist”, „cathar” etc. au, așadar, o istorie venerabilă și continuă în războiul etichetelor în controversele religioase și politice. O încercare de rezumare a evoluției dualismului religios, fără a permite etichetarea curentelor sale, poate lua următoarea formă: în antichitate, anumite tradiții religioase au identificat o divinitate (sau o agenție supranaturală) deja existentă, adesea asemănătoare unui șarlatan, sau chiar nouă, ca fiind o putere aducătoare a tuturor relelor, activă în special în sfera răului moral. Această nouă figură ar putea fi

asociată exclusiv cu setul „negativ” al perechilor de contrarii moștenite din sistemele anterioare de clasificări simbolice duale, care au fost astfel separate și considerate ca acționând în termeni de opoziție, o evoluție care a contrastat aceste tradiții atât cu monismul religios, cât și cu sisteme precum taoismul, în care perechile de contrarii sunt complementare. Divinitatea malefică sau puterea supraumană putea fi considerată ca acționând exclusiv în lumea supranaturală și bucurându-se de un fel de existență parazitară în universul material, sau ca fiind asociată în principal cu materia. În antichitatea târzie, tradițiile alternative care funcționau în paralel cu ceea ce se contura ca fiind creștinismul și iudaismul normativ au ajuns să afirme că, dincolo de zeul public iudeo-creștin, exista un alt zeu, ascuns și spiritual, care aducea mântuirea sufletului închis în materie prin demiurg - în percepția ortodoxă a acestor două noțiuni diferite ale celorlalți doi zei, ele se puteau împleti și uni în formațiuni deconcertante. În Evul Mediu, unele dintre aceste tradiții alternative, fie transmise prin cercuri sectare, fie reînviate prin noi interpretări ale scripturilor, au fost adesea percepute ca „ezoterice”, atât din perspectiva modului în care puteau fi revelate printr-o inițiere treptată, cât și din perspectiva persecuției religiei normative. În timpul acestei persecuții, unele dintre noțiunile inerente acestor tradiții au fost interpretate greșit și distorsionate în cadrele teologice și juridice și, în această formă distorsionată, au fost integrate într-o serie de stereotipuri persistente, obsedante și agresive ale epocii crizei vrăjitoarelor.

Toate aceste curente religioase, antice sau medievale, au provocat numeroase explozii de creativitate religioasă, spirituală și culturală, iar religia, cultura și filosofia contemporană le datorează o serie de așa-numite teme eterne. În măsura în care aceste curente religioase produc frecvent explicații logice și structurate pentru originea răului, care, din diverse motive socio-religioase, au părut periodic mai influente și mai justificate decât omologii lor moniști, este probabil că monismul va trebui să-și întâlnească și să-și reia periodic lupta împotriva „celuilalt dumnezeu”, teologic muribund și în creștere.